

ИНСТИТУТ К. МАРКСА И Ф. ЭНГЕЛЬСА

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

АРХИВ

К. МАРКСА И Ф. ЭНГЕЛЬСА

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
Д. РЯЗАНОВА

КНИГА ТРЕТЬЯ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

ИНСТИТУТ К. МАРКСА И Ф. ЭНГЕЛЬСА

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

АРХИВ

К. МАРКСА И Ф. ЭНГЕЛЬСА

ПОД РЕДАКЦИЕЙ

Д. РЯЗАНОВА

КНИГА ТРЕТЬЯ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

МОСКВА — 1927 — ЛЕНИНГРАД



СОДЕРЖАНИЕ

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

	СТР.
А. Деворин. Очерки по истории диалектики. Очерк второй. Диалектика у Фихте	7
Е. Тарле. Лионское рабочее восстание	51

ОТДЕЛ ВТОРОЙ

ИЗ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДСТВА

К. МАРКСА И Ф. ЭНГЕЛЬСА

Д. Рязанов. От «Рейнской Газеты» до «Святого семейства» (Вступительная статья)	103
К. Маркс. Критика Философии права Гегеля	143
К. Маркс. Подготовительные работы для «Святого семейства» . .	247
Гимназические работы К. Маркса. С предисловием К. Грюнберга .	287

ОТДЕЛ ТРЕТИЙ

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

К. Грюнберг. Бруно Гильдебранд о коммунистическом просветительном рабочем союзе в Лондоне	305
Р. Постгейт. Документы Первого Интернационала	315
Е. Косминский. Книга протоколов Генерального Совета Первого Интернационала (1866 — 1869). Дополнение к сообщению Р. В. Постгейта	320
Ф. Шиллер. Георг Вебер, сотрудник парижского «Vorwärts» . . .	324
Письма М. А. Бакунина к Альберу Ришару. С предисловием и примечаниями Ю. Стеклова	328

ОТДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

	стр.
И. Луппол. Интерпретация марксизма в Америке	379
А. Гуральский. Проблема революции в новейшей социологии . .	404
Е. Косминский. Английский рабочий в эпоху промышленного пе- реворота	421
Г. Лукач. Новая биография М. Гесса.	440
В. Волгин. «Исторический» памфлет против коммунизма	462

РЕЦЕНЗИИ

I. Философия

Г. Баммель. Демокрит и Платон	470
---	-----

II. Исторический материализм

А. Тальгеймер. К вопросу о социологическом методе	480
---	-----

III. Политическая экономия

И. Рувин. Из новой литературы о марксовой теории денег	491
--	-----

IV. История социализма

С. Лурье. Социализм в древности	499
Г. Зайдель. Один из предшественников Маркса	507
Ц. Фридлянд. Новое исследование о Парижской Коммуне	513

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ДИАЛЕКТИКИ

ОЧЕРК ВТОРОЙ ДИАЛЕКТИКА У ФИХТЕ

I

Преимущество идеализма перед старым материализмом К. Маркс усматривал в его активном характере. Созерцательный материализм рассматривал действительность лишь в форме *объекта* или в форме *созерцания*. В противоположность материализму, идеализм развивал *деятельную* сторону действительности, т.-е. рассматривал действительность в форме *субъекта*. Но так как идеализм не признает конкретной действительности, то он деятельную сторону развивал отвлеченно. Диалектический материализм должен был, по мысли его творца, рассматривать действительность как в форме *объекта*, так и в форме *субъекта*, при чем не отвлеченно, а конкретно, т.-е. «в форме *конкретной человеческой деятельности*, в форме *практики*», как выражается Маркс.

Среди идеалистов Иоганн-Готтлиб Фихте представляет собою мыслителя, поставившего *субъект* на чрезвычайную высоту. Субъект вытеснил у него окончательно *объект* и заполнил собою всю действительность. При этом надо подчеркнуть, что сам фихтевский субъект также не существует в форме объекта, ибо он не есть нечто застывшее, некое *бытие*, а деятельность, вечное беспокойство и *становление*. Основная тенденция философии Фихте выражается в ее действительном, практическом устремлении. Каков человек, такова и его философия. Пламенная жажда деятельности самого Фихте, его боевая натура, его беспокойный революционный дух находят свое отражение в его философии. Личные черты его характера удивительнейшим образом сплелись и гармонически слились с его философским мировоззрением, с его учением. «Я не могу только мыслить, я хочу действовать», говорит Фихте.

Но это личное настроение философа отражает настроение того класса, идеологом и передовым бойцом которого является Фихте. Фихте выступил на литературную арену в бурные годы Великой французской революции, которая, естественно, была встречена молодой германской буржуазией, в особенности ее передовыми мыслителями, поэтами и художниками, с большим сочувствием и даже энтузиазмом.

Между французской революцией и классической немецкой философией неоднократно проводилась параллель. Так, по мнению Гейне, кантовской «Критикой чистого разума» начинается духовная революция в Германии, которая представляет удивительную аналогию с материальной революцией во Франции.

Молодой Маркс, примыкая в этом отношении к Гейне (и Гегелю), также видел в немецкой классической философии начало некоей революции, начало критики всего существующего порядка. Во всяком случае, немецкий идеализм от Канта до Гегеля находится во внутренней связи и в близком родстве с французской революцией.

Революционная практика Франции переживается немецкими мыслителями и осмысливается теоретически, отвлеченно. «Немцы *размышляли* в политике о том, что другие народы делали», говорит Маркс. Но в области теоретической, в области мышления, немецкий идеализм выдвигает значение практики. Эта практическая тенденция намечается уже достаточно явно у Канта, а несколько раньше у первого крупного идеолога буржуазии на немецкой почве — у Лессинга, который учил, что «человек создан для того, чтобы действовать, а не для того, чтобы уметь»». Немецкая буржуазия в конце XVIII века была еще далека от практического действия в жизни, в политике.

Ее идеологи, ее мыслители подготавливали революционную эпоху своими учениями, выдвигая в теории значение практической деятельности и борьбы. Под влиянием французских событий зашевелилась и немецкая буржуазия или, вернее, ее интеллигентский авангард. Но германские общественные условия определяли этому авангарду границы возможной деятельности.

Размах этой деятельности в политической и общественной жизни должен был быть крайне ограничен; зато в мышлении, в теории, этот буржуазный авангард мог проявить значительную смелость. Таким образом создалась глубокая пропасть между теоретическими учениями и практическими формами деятельности.

Благодаря своему особому положению в полуфеодальном еще обществе германская буржуазия в лице ее передовых мыслителей оказалась чрезвычайно чуткой к идеям французской революции, которые были ими восприняты и своеобразно переработаны в их философских системах. Немецкая действительность была той общественной средой, через которую идеи французской революции преломлялись.

Немецкая действительность накладывала на них свою печать, подрезывая крылья и в то же время чрезвычайно их расправляя; то, что являлось *реальностью* на французской почве, принимало чисто *идеальный* характер на почве германской вследствие отсталости и неразвитости общественных отношений. Итак, германская буржуазия под влиянием французской революции стала мечтать о политических и социальных реформах. Но, вследствие бессилия германской буржуазии, это движение приняло характер «идеальный» и выразилось в стремлении к усовершенствованию человеческого духа, к осуществлению нравственных идеалов, духовной свободы и прочего.

Во главе этого движения стояла философия, завоевавшая себе положение мировой силы. Науки естественные, науки о природе, были вытеснены науками практическими и социальными. Политика, мораль, религия, история стали в центре внимания немецких мыслителей. Французская

революция рассматривалась как событие всемирно-исторического значения. Она принесла с собой просвещение и свободу, которые должны сделаться достоянием всего человечества.

II

Критика, начатая Кантом и продолженная Фихте, имела своей задачей установление *религии морали* и сокрушение авторитета церкви. Там, где господствует *поповство*, учил еще Кант, нет места нравственности и разуму. Кант находится всецело под влиянием французских просветителей и материалистов в своих нападках на церковь и попов, хотя он, разумеется, делает это с другой точки зрения и наполовину, т.-е. не так радикально, как первые. *Религия разума* — эта специальная форма религии буржуазии — должна заменить *церковную веру*, религию откровения, которая соответствует другой эпохе. С исторической точки зрения надо полагать, учит Кант, что старая церковная религия в свое время оказала человеческому роду известные услуги, но со временем она становится излишней, а под конец *оковами*, стесняющими развитие человечества.

С точки зрения Канта французская революция означала, далее, торжество права над силой и попытку построить *государство разума* (т.-е. буржуазное государство) на принципах *свободы и равенства*. Потребности эпохи заставляют Канта перенести центр тяжести человеческой жизни в область практической деятельности.

Теоретический разум ограничен определенными рамками, формами, категориями, между тем как для практического разума открываются бесконечные горизонты. В этом примате практического разума над теоретическим чувствуется отражение практических стремлений нового класса — класса буржуазии — к осуществлению великих исторических задач, выдвинутых развитием общественных отношений. Но сама *практическая* деятельность носит у Канта, как и у Фихте, *абстрактный, теоретический* характер, так как реальные условия действительности ставят этой практической деятельности определенные границы. Немецкая буржуазия революционна и активна лишь в теории; отсюда и получается такое своеобразное положение, при котором теоретическое мышление становится в зависимость от практического разума, но в силу определенных исторических условий самый практический разум принимает характер отвлеченный, т.-е. теоретический. Поэтому философия, с одной стороны, спускается с небес на землю, подвергает серьезной и всесторонней критике старый рационализм и метафизику, но, с другой стороны, не изучает законов развития самого общества, не доходит до реального мира и присущего ему процесса развития, а витает над реальным миром, не находя доступа к материальным и земным интересам общества, вследствие чего философия снова поднимается с грешной земли в небесные выси.

Природа вытесняется *обществом*; политика, мораль и история становятся теми основными дисциплинами, которые разрабатываются филосо-

фней. Теоретические дисциплины превращаются в средства для познания практического мира, и не только для *познания*, но и для *изменения* его. Однако, поскольку Кант, а за ним и Фихте, возвращаются к *метафизике* в области практических дисциплин, они приходят снова к абстрактным идеям абсолютного совершенства, категорического императива, блаженства, свободы и равенства, оставаясь, таким образом, в сфере абстрактного мышления. Отсюда морализующий характер философского мировоззрения Канта и Фихте. Практика облачается в моральный костюм; эта практика не принимает *истинно-практического характера*.

Действительные материальные, политические и исторические проблемы и интересы не стали, таким образом, предметом изучения наших философов. Все эти *практические* по существу проблемы исследуются с абстрактной, теоретической и идеалистической точки зрения. Наши мыслители, выдвинув практический принцип, формулировали практически-нормативный критерий истины и действительности, но отсюда еще далеко до признания реальных интересов и действительных законов материальной жизни. В соответствии с требованиями эпохи, Кант и Фихте выдвигают свободу как основу человеческого существования. В этом отношении, как, впрочем, и в других, они идут в ногу с французской революцией с ее лозунгом «свободы и равенства».

Как понимает, однако, Кант свободу? Она являлась для него *лишь постулатом* практического разума, чем-то совершенно независимым от материальных интересов и взаимоотношений людей, каким-то абстрактным, идеальным, нравственным принципом. Такова диалектика этой исторической эпохи, требовавшей, с одной стороны, признания значения практики, но, с другой стороны, превращавшей эту практику в *идеальный* принцип, в некую совокупность постулатов практического разума.

Тем самым «практика» у Канта, и в особенности у Фихте, превращается в «долженствование», которое противопоставляется *бытию*, реальной действительности, чем вносится в мировоззрение *дуализм*. Разрыв между действительностью и идеалом, или долженствованием, ведет за собою установление двух точек зрения: причинной закономерности, которой подчинена *природа*, и телеологической, которая применима к *человеческой истории* — к *культуре*. Такой постановкой вопроса самое *понятие развития*, которое составляет положительное приобретение немецкого идеализма, извращается внесением в него понятия *цели*, т.-е. телеологическим его пониманием.

Фихте исходит не из застывшего бытия, а из деятельности. В этом отношении им сделан огромный шаг вперед по сравнению с догматиками или метафизиками, ставившими во главу угла неизменное бытие. Но «деятельность» (*Handlung, Tat-Handlung*) у Фихте есть прежде всего категория «трансцендентальная», ибо речь идет в первую очередь о деятельности интеллигенции, разума, чистого «я». Если бытие и понимается Фихте как деятельность, то оно есть результат творческого духа, продукт субъекта. Бытие создается, стало быть, сверхиндивидуальным разумом, и поэтому

хотя мы у Фихте и имеем дело с *процессом*, но не в обычном, материалистическом или эмпирическом его смысле, а в смысле трансцендентальном.

Наукоучение имеет своим объектом *знание*. Оно совершенно устраняет бытие, говорит Фихте. Он старается доказать, что *учения о бытии* не может существовать и поэтому наукоучение и составляет одновременно трансцендентальный идеализм.¹

Философия, по определению Фихте, есть генетическое познание, т.-е. познание, исследующее процесс собственного своего становления. Наукоучение и ставит себе задачей исчерпать все знание, представив его в процессе его возникновения. Догматизм берет знание в его готовом виде; оно растворяется в данном бытии. В наукоучении неизвестный объект рассудка, т.-е. «бытие», и самый разум слиты воедино в действительном знании и образуют поэтому *органическое единство*. Всякое знание состоит из трех элементов: содержания, или абсолютного *объекта*, объединенного органически с *формой рассудка*, и понимания, или *сознания*, этого синтетического единства.

Рассудок, или знание, составляет абсолютный синтез содержания с формой рассудка. Наукоучение имеет своей задачей исследовать *генезис этого органического единства*, этого синтеза.² Сущность философии состоит в сведении всего многообразия к абсолютному единству. В чем же состоит это абсолютное единство? До Канта, отвечает Фихте, это абсолютное усматривали в мертвом бытии, мертвой вещи в себе. Но ведь всякое *бытие*, говорит Фихте, есть мышление, или *сознание*, бытия. Чистое бытие составляет поэтому лишь одну половину абсолютного, мышление — вторую половину. Само бытие, таким образом, является лишь одним членом первоначального единства. Абсолютное единство не есть ни бытие, ни противостоящее ему сознание, ни вещь, ни представление вещи, а *единство обоих членов*, единство бытия и мышления: $A = \sqrt{B \cdot M}$.

Отличие своей точки зрения от субстанции Спинозы Фихте видит в том, что от абсолютного единства Спинозы нет перехода к многообразию, а от многообразия нет пути к единству. Между тем диалектическая постановка вопроса у Фихте сводится к синтезу а priori, т.-е. к утверждению единства и разделения «одним ударом», как выражается он.³

Истинное единство обнимает принцип единства и разделения. Нет одного без другого: нет единства без многообразия, и нет многообразия без

¹ «Wissenschaftslehre und transcendentaler Idealismus bedeuten ein und dasselbe. Wer da sagt: eine Seinslehre gibt es nicht, die einzig mögliche absolute Lehre und Wissenschaft ist Wissenschaft des Wissens, der ist transcendentaler Idealist, indem er bekennt, dass das Wissen das Höchste sei, von dem gewusst werden könne». (J.-G. Fichte, Nachgelassene Werke, 1834, B. II., p. 4.)

² «Die Wissenschaftslehre lässt dieses Wissen werden, heisst demnach: sie lässt diese Vereinigung werden. Sie trennt also das im wirklichen Wissen nie Getrennte, um es wieder zusammenzusetzen; und so verfährt sie durch das ganze Wissen hindurch. Was im wirklichen Wissen vorkommt concrescit und in Vereinigung, wird von der Wissenschaftslehre zerlegt in die einfachen Bestandteile». (Ibid., p. 8.)

³ См. «Nachgelassene Werke». B. II., p. 116.

единства. Поэтому каждый принцип на всякой данной ступени развития знания будет одновременно принципом единства (*Einheitsprinzip*) и разделения (*Disjunktionsprinzip*).

Каждый принцип в отдельности составляет относительную истину, но не всю истину. Всю истину составляет органическое единство обоих принципов и единство их единства.¹ Надо сказать, что этот диалектический принцип методологически очень важен во всех отношениях. Неправильно и не научно рассматривать, например, общество просто как единство, ибо тогда исчезают существующие в нем различия и противоположности. Но, с другой стороны, противоположности не должны заслонять и относительное единство целого. Истинно-диалектическая точка зрения требует *объединения единства и противоположности*. С другой стороны, Фихте выдвигает требование рассмотрения всего данного, всего фактического, с точки зрения его генезиса. Генезис и дело-действие считает Фихте понятиями одноплачными. Наукоучение исходит не из фактов, оно кладет в основу *деятельность*. И в этом смысле оно насковзь *генетично*; оно показывает, как все *становится* тем, что оно *есть*. Высший принцип всей системы наукоучения — чистое «я» — ни в коем случае не является чем-то данным или преднаходимым. Его надо «породить» (*erzeugen*). Метод сам по себе должен быть, как выражается Фихте, *творчеством*. Для правильного понимания Фихте необходимо тут же подчеркнуть, что под чистым «я» он не подразумевает индивидуально-психологическое «я», а, как уже сказано, *сверхиндивидуальное, чистое самосознание*. И это чистое «я» (*Ichheit*), по учению философа, не является *вещью*, а *деятельностью*. Это — чистая, абсолютная деятельность, порождающая из себя свои продукты. Единство субъекта и объекта, т.-е. субъект-объект, представляет собою высший синтез, сопровождающий *многообразие*. Это — кантовская трансцендентальная апперцепция, преобразованная Фихте в чистое «я». Всякое изменение стоит под формой этого высшего синтеза.² Трансцендентальная апперцепция у Канта является источником общих форм сознания, т.-е. *категорий*. Все категории, или формы сознания, являются лишь дальнейшими определениями единого основного закона — единства самосознания, или трансцендентальной апперцепции, т.-е. абсолютного первоначального синтеза. Бесконечное *многообразие* может или должно быть, таким образом, выведено из первоначального синтеза. Но это *единство многообразия* не есть нечто застывшее, а дано в процессе *становления*. Фихте подчеркивает неоднократно, что наукоучение предписывает приме-

¹ «Beides ist einseitig, nicht aber an sich wahr: an sich ist das Prinzip weder des Einen, noch des Andern Prinzip, sondern beider als organischer Einheit, und selber ihre organische Einheit». (Ibid., p. 133.)

² «Anders wusste er [Kant] nicht zu bezeichnen dasselbige, was wir setzen, und es nennen *Subjekt-Objektivität*: und so heisst denn der Satz: *die Subjekt-Objektivität muss die Mannigfaltigkeit begleiten*; aller Wandel steht schlechthin 'unter jener Form. Sie ist die absolute Synthesis der Synthesis der *Einheit*, und der der *Mannigfaltigkeit*'. (Ibid., p. 392—393.)

нять без исключения *принцип генезиса*. С точки зрения Фихте нет ничего готового, а все становится и производится, по производится деятельностью «я». Все готовое и ставшее растворяется им в процессе генезиса, становления и развития. И так как бытие, по мнению Фихте, как нечто объективное, вообще не существует, а составляет лишь *объект мышления*, нечто *мыслимое*, то оно создается деятельностью творческого «я». Целью наукоучения является поэтому не «оправдание системы вещей, а описание ряда действий», как выражается Фихте. «Субъекту, если отвлечься от всякого бытия его и для него, не присуще ничего, кроме действования; он — нечто действующее, в особенности в отношении к бытию». ¹ Всякий объект доходит до нашего сознания лишь при том условии, что я имею сознание о самом себе, о сознающем субъекте. Догматизм отделяет объект от субъекта, наукоучение же признает существование сознания, в котором субъективное и объективное составляют одно и то же. «Всякое возможное сознание, как объективное некоторого субъекта, предполагает непосредственное сознание, в котором субъективное и объективное суть безусловно одно и то же, иначе сознание абсолютно непостижимо. Беспрерывно будут искать связи между субъектом и объектом, и будут искать их напрасно, если не постигнут их непосредственно в их первоначальном единстве. Поэтому всякая философия, исходящая не из той точки, в которой они объединены, необходимо поверхностна и неполна и не может объяснить того, что она должна объяснить, а потому совсем и не есть философия». ² В этом непосредственном сознании «я» полагает необходимо самого себя. Всякое другое сознание прикреплено к этому и им опосредствовано. Поэтому «я» должно быть рассматриваемо не как чистый субъект, как его до сих пор почти везде рассматривали, а как субъект-объект в указанном смысле». ³ Таким образом, фихтевское «я» свободно от всякого *бытия*. Оно само создает бытие. Бытие есть нечто противоположное мышлению. Чистая деятельность сначала не предполагает вообще никакого объекта, ибо она сама производит его, и постольку «действие, — как выражается Фихте, — непосредственно становится делом». «Через мышление мыслимое в нем действование становится для философа *объективным*, т.-е. предносящимся ему, поскольку он мыслит его как нечто препятствующее свободе (неопределенности) его мышления. Таково истинное и первоначальное значение объективности». ⁴ Весь мир, вся совокупность объектов лишены реальности. Они составляют лишь явления, или, как выражается Фихте, *идеальное бытие*. Весь эмпирический мир *порождается* неким сверхэмпирическим, или интеллигентным, миром «интеллигенции», т.-е. чистым «я».

Столь плодотворная постановка вопроса о необходимости исходить из понятия становления и положить в основу генетический метод извра-

¹ *Фихте*, Избранные сочинения, русск. пер., т. I, стр. 447.

² Там же, стр. 516.

³ Там же, стр. 516.

⁴ Там же, стр. 480.

щается идеалистическим отрицанием бытия, реальности мира. Борьба против догматизма и метафизического понимания действительности, как раз навсегда готовой и неизменной, будучи сама по себе весьма важной и необходимой, обесценивается субъективно-идеалистическим толкованием идеи развития. Мы увидим в дальнейшем, что Фихте перепосит понятие развития, становления, и на реальную действительность, на социальную жизнь, по все это принимает у него извращенные формы благодаря его неправильной исходной точке зрения. Бытие, правда, растворяется в процессе становления и развития. Но это не становление самого бытия, не его саморазвитие, а становление разума, или чистое «я». Иначе говоря, бытие возникает и развивается лишь постольку, поскольку «действует» разум, поскольку он из себя порождает действительность. Бытие с этой точки зрения есть не что иное, как *определение* разума. Разум создает мир объектов в своем собственном движении и становлении. Фихте здесь изображает *знание* как *процесс*, или науку, как она складывается в творческом движении мысли, поднимаясь от ступени к ступени все выше. Чистое «я» бессознательно творит. *Бессознательное*, по учению Фихте, предшествует *сознанию*. Его природа состоит в *деятельности*, знание же есть осмысливание этой деятельности. Чистое «я» одновременно есть *действенность* и *осознание* этой действенности. Деятельность предшествует сознанию. В начале было дело. Деятельность становится предметом сознания, т.е. деятельность превращается в познающую деятельность. Если, таким образом, наукоучение есть не что иное, как саморазвитие мышления, как поступательное движение вперед самого мышления, порождающего из себя бытие, то бытие не есть нечто законченное, мертвое или первоначальное, а, напротив того, «ставшее», т.е. ступень в процесс становления. *«То, бытие (сущность) чего состоит единственно только в том, что оно полагает себя самого как сущее, есть «я» как абсолютный субъект. Поскольку оно полагает себя, оно есть, и поскольку оно есть, оно полагает себя».*¹ Вместо того, чтобы самое бытие, т.е. материальный мир, рассматривать под углом зрения его собственного развития, идеалист Фихте пытается генетический метод применить к операциям духа, создающего само бытие. Из деятельности «я» выводится становление, т.е. возникновение и изменение вещей, которые ведь являются *бытием* самим по себе, а не модификацией развивающегося и действующего «я». Таким образом, в мистифицированной форме Фихте излагает движение и процесс самого бытия. Становление мышления означает одновременно и становление бытия.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что все мировоззрение Фихте носит ярко выраженный этический характер. Поэтому процесс становления в понимании Фихте имеет с самого начала своей предпосылкой идею *бытия - долженствования*. *Бытие* является, по Фихте, результатом *долженствования*, т.е. мыслителем утверждается примат долженствования

¹ Там же, стр. 73.

над бытием и тем самым примат морали над бытием. Чистое «я», или абсолютное, есть вечное *стремление* к преодолению препятствий и границ конечного «я». Только «уничтожением» всего данного, всего конечного, происходит приближение к бесконечному. И это поступательное движение вперед составляет другую сторону всеобщего мирового процесса. Конечный смысл мирового процесса сводится к утверждению абсолютного морального закона.¹ Идея абсолютного «я» сама превратилась в постулат долженствования. Абсолютное «я» не есть бытие, а становление. Оно не есть, а *становится*. В процессе бесконечного становления реализуется, так сказать, само абсолютное. Один и тот же принцип должен лежать в основании как теоретической, так и практической философии. В понятии абсолютного, или чистого, «я» бытие и долженствование связаны в одно целое. Чистое «я» является субъект-объектом еще и в том смысле, что оно есть *единство мышления и воли*. Чистое «я» есть одновременно и чистая нравственная деятельность. Мир существует в силу нравственной деятельности, которая имеет своим объектом именно этот мир.

Мы уже сказали выше, что сущность «я» состоит из мышления и воли: в воле обнаруживается стремление к деятельности, мышление рефлексивирует над этим стремлением. Чистое «я» есть не только высшее *единство*, или принцип теоретического разума; оно же составляет и высший принцип разума практического.

Итак, высшим принципом как теоретического, так и практического знания или разума является чистое «я» («*Ichheit*»), или самосознание, которое у Гегеля выступает впоследствии в роли разума, абсолютного духа и пр. В субъекте мы должны, по Фихте, обнаружить основание всякого бытия. Но для этого необходимо прежде всего отвлечься от всякого бытия. «По субъекту, если отвлечься от всякого бытия его и для него, не присуще ничего, кроме действованиа; он — нечто действующее, в особенности в отношении к бытию».²

Чистое «я» не следует смешивать с индивидуальным «я». Против такого смешения всегда возражал Фихте, полагая, что признание сверхиндивидуального «я» спасает его от теоретического и практического эгоизма, от субъективного идеализма. На самом деле тут никакого спасения нет, хотя, с другой стороны, фихтевское сверхиндивидуальное «я» открывает путь к *объективному идеализму*, к которому и перешел Гегель. Чистое «я», в отличие от эмпирического, или индивидуального, «я», есть абсолютное сознание, *абсолютный субъект*. Эмпирическое сознание, индивидуальный субъект, представляет собою лишь некое бледное *отражение* абсолютного субъекта, что, впрочем, не мешает абсолютному субъекту быть «бледнее» и «беднее» эмпирического субъекта, так как он является абстракцией от эмпирического субъекта.

¹ «Ein Soll ist in seinem innersten *Wesen* selber Genesis, und fordert eine Genesis».
(*Fichte*, Nachgel. Werke, B. II., p. 256.)

² *Фихте*, Избранные сочинения, т. I, стр. 447.

Бытие есть результат деятельности. Мы уже знаем, что чистое «я» есть «чистая деятельность», и бытие полагается этой деятельностью. «То, что философ имеет перед собою, это — нечто действующее по законам, и то, что он устанавливает, есть ряд необходимых действий этого действующего. Среди этих действий находится и такое, которое самому действующему кажется бытием и, согласно подлежащим открытию законам, необходимо должно казаться таковым. Для философа же, который созерцает с более высокой точки зрения, оно есть и остается действованием». ¹ Бытие существует исключительно для наблюдающего «я». Бытие не есть первоначальное понятие, а вторичное и производное, возникающее через противоположение деятельности.

III

Система Фихте распадается на три части: 1) общее наукоучение, 2) теоретическое знание и 3) практическое знание. На общем наукоучении мы подробно остановились в другом месте. ² Мы подвергли там анализу три основоположения, которые предшествуют всякому знанию. Первое основоположение утверждает тождество субъекта и объекта, т.-е. абсолютного «я». Второе основоположение вскрывает внутреннюю противоречивость первого: «я» полагает себя как противоречие. Второе основоположение утверждает *принцип противоречия как основной вопрос движения и развития*. Третье основоположение составляет первый, или *основной, синтез*, из которого выводятся *все прочие синтезы, все научные категории*. Теоретическое наукоучение, составляющее вторую часть системы, должно дать обоснование теоретического знания в смысле развития *системы научных категорий*, лежащих в основании такого теоретического знания.

Что же такое представляют собою, с точки зрения Фихте, категории? Вполне очевидно, что если исходным пунктом всего наукоучения является «я», т.-е. сознание, тождество субъекта и объекта, притом сущность этого сознания, или «я», есть деятельность, то необходимые способы действия сознания, или «я», и составляют *категории*, которые содержатся в скрытом виде заранее в «я» и только обнаруживаются в процессе его действия. Таким образом, можно установить на основании всего сказанного вообще, что *первой основной категорией* является *категория деятельности*, или *действенности*, т.-е. *становление, движение, развитие* составляет основу всего сущего, ибо «я» есть необходимая деятельность.

Но в чем выражается необходимая деятельность «я»? Очевидно, что первоначальным действием «я» является утверждение того же «я», что Фихте выражает следующей формулой: «я» *полагает первоначально свое собственное бытие*. «Я» полагается самим собою. Оно *есть* лишь постольку, поскольку оно себя *полагает*. «*Полагать самого себя и быть*, — говорит Фихте, — утверждения, применительно к «я» совершенно одинаковые.

¹ Там же, стр. 486.

² См. «Вестник Социалистической Академии», № 3. — «Диалектика в системе Фихте».

Положение: «я» есмь, потому что «я» положил себя, может быть поэтому выражено также и следующим образом: «я» *есмь безусловно потому, что «я есмь»*.¹ Если отвлечься от содержания формулы: «я» полагает первоначально свое собственное бытие», и иметь в виду исключительно формальную сторону этого суждения, то мы получаем *категорию реальности*. Фихте сам формулирует эту мысль следующими словами: «Если отвлечься от всякого суждения, как определенного действия, и иметь в виду только данный в указанной выше форме *вид* действия человеческого духа вообще, то мы будем иметь *категорию реальности*.»²

Второе основоположение наукоучения гласит: «я» полагает «не-я». Так как первоначально полагается «я», то естественно, что *противополагать* можно только этому «я», и что только само «я» есть то, что противопоставляет. Иначе говоря, «я» есть субъект-объект, первоначальное тождество субъекта и объекта. В дальнейшем движении, или развитии, «я» вскрывается так, что раскалывается на свои полярные противоположности, находящиеся в «я» в скрытой и в тождественной форме: «я» само противопоставляет себе свою противоположность через свое собственное действие. Противоположность «я» есть «не-я». Но переход от полагания к противопоставлению возможен лишь через тождество «я».

«Итак,—говорит Фихте,—противоположное, поскольку оно есть *противоположное* (как простая противность вообще), полагается через это абсолютное действие, и только через него. Всякая противоположность, как таковая, существует лишь в силу действия «я», а не по какому-либо другому основанию. Противоположность полагается вообще только силою «я».

Фихте при обосновании действий «я» постоянно проводит параллель с действиями эмпирического сознания. Это не только естественно, но для него и необходимо, ибо на самом деле его «я», как сверхъиндивидуальный субъект, ведь есть не что иное, как эмпирическое сознание, превращенное в абсолютный субъект. Как же поступает эмпирическое сознание? Что Фихте в нем находит? Все то, что он находит в сверхэмпирическом сознании, или правильнее будет сказать наоборот: именно эмпирическое сознание служит мерилom достоверности для «я». Так, для установления первого основоположения, он ссылается на закон тождества эмпирического сознания. «Мы отправились,—говорит он,—из положения $A=A$ не в том предположении, чтобы, исходя из него, можно было доказать положение: «я» есмь, а потому, что нам необходимо было отправиться от чего-нибудь *достоверного*, данного в эмпирическом сознании. Но само наше исследование показало нам, что не положение $A=A$ служит основанием для положения «я» есмь, а, наоборот, это последнее положение обосновывает собою первое».³

И точно так же для доказательства второго основоположения: «я» противопоставляет себе «не-я», он снова прибегает к эмпирическому сознанию

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 74.

² Там же, стр. 75—76.

³ Там же, стр. 75.

и аргументирует таким образом. Подобно тому, как без А нет не-А, так и без «я» нет «не-я». Все, что противопоставляется или вообще отлично от А, есть не-А. То же самое относится и к «я». Все, что отлично от «я», есть «не-я». «В силу простого противоположения, «не-я» должно быть присуще противоположное всему тому, что присуще «я». ¹

«Первоначально ничто не полагается, кроме «я»; и только это последнее есть то, что полагается безусловно. Значит, только одному «я» можно и безусловно противопоставлять. Но противоположное «я» есть «не-я». ²

В этом противоположении «я» и «не-я» мы имеем распадение первоначального «я» на «я-субъект» и «я-объект» в сфере *единого «я»*, которое само полагает это свое утверждение и отрицание в самом себе. Но прежде всего необходимо обратить внимание на это первоначальное *отрицание*, которое выражается в противопоставлении или противоположении «я» всему тому, что не есть «я», т.-е. «не-я». Если мы вместо «я» возьмем эмпирическое сознание, которое, как мы уже видели, лежит в основании абсолютного сознания, то мы можем сказать, что все, что противопоставляется нашему сознанию, есть объект этого сознания. Если под объектом понимать то, что существует лишь для субъекта, т.-е. *представление*, тогда без субъекта нет объекта, и это *раздвоение* на субъект и объект возможно лишь благодаря первоначальному *единству сознания*, обнимающего уже субъект и объект. Теперь понятно, почему «не-я» для Фихте не есть мир вещей в себе, т.-е. независимо от сознания существующий мир.

«При втором положении наукоучения еще не дозволено мыслить о вещах предметах, представлениях. Но так как вещи, которые мы необходимо отличаем от себя, должны подпасть под понятие «не-я», то мы должны признать, что под «не-я» понимаются вещи и их совокупность, но не вещи в себе вне нас, так как это понятие вообще ничего не говорит нам. Следовательно, мы берем вещи так, как они могут пониматься: как отличное от «я», как наши предметы, совокупность которых мы называем природой или миром. Под вещами мы понимаем природу как *объект*, мир как представление, объективный мир... Если нет объектов, то нет и природы как объекта, нет объективного мира. При каком же условии только и возможны объекты? Только при условии субъекта, для которого что-либо может стать объектом. Объект есть то, что сознание противопоставляет себе, следовательно отличает от себя. Таким образом, объект представляется как «не-я» при условии «я». Без «я» нет и «не-я». ³

Если первому положению: «я» полагает «я», «я» есть, соответствует категория реальности, то из второго положения: «я» полагает «не-я», выводится Фихте *категория отрицания*, ибо «не-я», как противоположность «я», есть *отрицание* последнего. Категории дедуцируются из форм деятельности «я». Поэтому, хотя эмпирическое сознание и привлекается Фихте для

¹ Там же, стр. 81.

² Там же, стр. 81.

³ *Кунто Финшер*, История новой философии, т. VI, стр. 336.

доказательства достоверности основоположений, но на самом деле он логические законы выводит из деятельности «я», а не наоборот. Ибо, по мысли Фихте, наукоучение дает обоснование логике, а не логика наукоучению. В этом смысле диалектика предшествует и обосновывает логику. Закон тождества $A=A$ выводится из первого основоположения: «я» полагает свое собственное бытие, т. е. «я» = «я». Закон противоречия или противоположения выводится из второго основоположения: «я» полагает «не-я». «Из материального положения: «я» *есмы*, возникло, путем отвлечения от его содержания, чисто формальное и логическое положение: $A=A$. При помощи такого же отвлечения от положения «я» = «не-я» возникает логическое положение: $A=не-A$, именуемое Фихте принципом противоположения. «Если, наконец, отвлечься совершенно от определенного акта суждения и иметь в виду лишь форму заключения от противоположения к не-бытию, то получается *категория отрицания*». ¹

Сопоставляя первые две категории, соответствующие первым двум основоположениям в системе Фихте, с первыми категориями гегелевской логики, мы можем сказать, что категория *реальности* соответствует **или** предвосхищает категории *бытия* у Гегеля, а категория отрицания совпадает с гегелевским *небытием*, **или ничто**. Разница между Фихте и Гегелем заключается, однако, в том, что у первого в основании всей действительности лежит чистое «я», а у Гегеля — дух, или объективный разум. Но к этому вопросу нам еще придется вернуться в другой связи.

Третье основоположение составляет синтез «я» и «не-я». Противоположности «я» и «не-я» должны быть соединены, «уравнены друг с другом, не уничтожая при этом друг друга. Вышеупомянутые противоположности должны быть приняты в тождество единого сознания» (Фихте). «Я» и «не-я» суть противоположности. Первые два основоположения противоречат друг другу. В самом деле, положение: «я» полагает свое собственное бытие абсолютно, означает, что, кроме «я», ничего другого не существует и существовать не может. Второе же основоположение: «я» полагает абсолютное «не-я», имеет тот смысл, что всю реальность составляет «не-я», так что никакого места для «я» уже не остается. Таким образом, абсолютное «я» и абсолютное «не-я» не могут существовать одновременно и рядом. Полагая себя, «я» тем самым уничтожает «не-я»; полагая «не-я», оно уничтожает себя. Но так как, с другой стороны, «я» полагает себя и «не-я», то оно *полагает как себя, так и свою противоположность, свое собственное отрицание*. «Я», таким образом, полагает «не-я», т. е. *свое отрицание, в самом себе*, а это значит, что «я» полагает себя как *единство противоположностей*. Но очевидно, далее, что если «я» и «не-я» суть абсолютные противоположности, то они взаимно друг друга исключают. «Если в этом случае, — говорит правильно Куно Фишер, — противоположности уничтожали бы себя *всецело*, то результат равнялся бы нулю: тогда ни «я», ни

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 82.

«не-я» не могли бы более быть положены, т.-е. само «я» было бы уничтожено, что противоречит первому основоположению. Следовательно, невозможно, чтобы «я» и «не-я», продукты первоначального действия «я», всецело уничтожали друг друга. Так же невозможно, чтобы одно из них было всецело уничтожено другим. Уничтоженным оказалось бы или «я», или «не-я». Если бы всецело уничтожено было «я», то, благодаря этому, отсутствовало бы и условие, при котором только и возможно «не-я»; вместе с полаганием «я» сделалось бы невозможным и противоположение, что противоречит обоим первым основоположениям наукоучения. Полное уничтожение «не-я» противоречило бы второму основоположению, требующему его полагания». ¹

Очевидно, что выход из этого противоречия тот, что противоположности не уничтожаются взаимно абсолютно, а лишь относительно, т.-е. они должны *ограничивать* друг друга. «Ограничение есть частичное уничтожение. Такое обоюдное взаимное ограничение противоположных сторон,—говорит тот же Куно Фишер,—есть поэтому действие, которое решает задачу, поставляемую обоими первыми действиями, т.-е. это есть единственно возможная форма соединения «я» и «не-я». То, что может быть уничтожено или ограничено частью, должно быть делимо. В понятии частичного уничтожения (ограничения) лежит понятие делимости, или, как выражается Фихте, количественной способности. Только вследствие этой делимости (способности к ограничению) и возможно требуемое «я» объединение «я» и «не-я». Объединение «я» и «не-я» установлено: в этом заключается третье действие. Иными словами, «я», равно как и «не-я», полагаются всецело делимыми. Полагаемое полагается через «я» и в «я», и поэтому формула, выражающая полностью третье действие, а вместе с тем и третье основоположение наукоучения, гласит так: «я» противопоставляет в «я» делимому «я» делимое «не-я». ²

Таким образом, категория ограничения (лимитации) или, правильное, *категория количества* составляет синтез первых двух категорий (реальности и отрицания), а все вместе составляют *категорию качества* (как и у Канта). Так, сам Фихте в одном месте подчеркивает, что безусловно априорны понятия «я», «не-я» и количества. Из них выводятся уже все остальные понятия.

Опыт, по Фихте, есть результат взаимодействия «я» и «не-я», т.-е. субъекта и противостоящего ему объекта. «Я» и «не-я» в первых двух основоположениях являются чисто формальными или логическими категориями. Каждая из них есть абсолютная целостность, но вместе с тем и чисто логическая абстракция. Опыт уже имеет дело с эмпирическим миром. Абсолютное «я» и абсолютное «не-я» превращаются в третьем основоположении, с которого, собственно, и начинается опыт, в конечные «я» и «не-я», т.-е. в эмпирические реальности. Категории реальности и отрицания имеют чисто

¹ Куно Фишер, История новой философии, т. VI, стр. 338 — 339.

² Там же, стр. 339.

логическую значимость. Их формы выражения суть бесконечное «я» и бесконечное «не-я». Для диалектической дедукции опыта Фихте видит себя вынужденным синтетически объединить реальность и отрицание. Понятие, в котором они объединяются, и составляет категорию определения или ограничения. Понятие ограничения или определения содержит одновременно и категорию количества.¹

На этом, собственно, кончается общее наукоучение. Из третьего основоположения вытекает и деление всей совокупности знания, т.-е. системы, на две части: на теоретическое и практическое наукоучение.

В самом деле, третье синтетическое основоположение гласит: «я» противопоставляет в «я» делимому «я» делимое «не-я».

Очевидно, что в этом последнем основоположении содержатся два новых: «я» определяет «не-я», и «не-я» определяет «я». Поскольку «я», т.-е. субъект, определяется «не-я», объектом, мы имеем *теоретическое наукоучение*. Поскольку же «не-я» определяется «я», субъектом, мы получаем *практическое наукоучение*.

В качестве *теоретического* субъекта познания «я» должно определяться, и действительно определяется, воздействием на него *мира объектов*, т.-е. «не-я». В качестве же *практического* «я» мы сами воздействуем на мир объектов, изменяем и определяем его.

«Я» полагается сначала как абсолютная, а затем как допускающая ограничение, способная к количественному определению реальность, именно как реальность, способная к ограничению через «не-я».² Но если «я» полагает самого себя как определенное через «не-я», то оно полагает себя, как постоянно связанное с объектами, с миром вещей. Если в основу теоретической философии необходимо положить основоположение, или принцип, гласящий, что «не-я» *определяет* «я», то все положения теоретической философии должны быть сводимы к этому высшему основоположению. Это будет означать, что все теоретическое знание должно быть объективно и свободно от субъективизма. Однако это основоположение содержит в себе снова противоречие, которое необходимо разрешить и которое состоит в том, что «я» само полагает себя *как определенное через «не-я»*. Это положение означает, с одной стороны, что «я», субъект, определяется через мир объектов. Следовательно, «я» должно не определять, а само быть определяемым. «Не-я» же должно определять, полагать границы для реальности «я».³ Все наши представления являются в таком случае результатом воздействия вещей, или объектов, на субъекта. Эта точка зрения ведет к реализму, а при известных условиях и к материализму. Но так как «не-я» само полагается предварительно «я», то объекты являются, с точки зрения Фихте, не чем-то самостоятельно существующим, а зависимым

¹ Cp. *Wilhelm Ripke*, Ueber die Beziehung der Fichteschen Kategorienlehre zur Kantischen. Heidelberg, 1913, p. 51.

² *Фихте*, Избранные сочинения, т. I, стр. 103.

³ Там же, стр. 104.

от «я», т.-е. объекты имеют не реальное, а лишь феноменальное бытие. Объекты существуют лишь в единстве первоначального «я»; они, так сказать, прикреплены к «я», которое само же их и производит. В первоначальном синтезе «я» объединены «я» и «не-я». Поэтому Фихте не может обосновать объективность знания, и, сколько бы он ни ухитрился выйти за пределы субъекта, он остается в сфере субъективизма.

Теперь уже ясно, что поскольку «не-я» определяет «я», «не-я» *активно и деятельно*, оно воздействует на «я». В таком случае «я» находится, наоборот, в *страдательном состоянии*. Оно воспринимает объекты.

Но так как «я» само *полагает* себя определенным через «не-я», то оно активно и деятельно, а «не-я» страдательно. Следовательно, «я» *дейтельно и страдательно одновременно*. Мы имеем здесь явное *противоречие*. «Два положения, заключающиеся в одном и том же положении, противоречат друг другу; стало-быть, они взаимно уничтожаются; равным образом уничтожается и то положение, в котором они содержатся. Так именно обстоит дело с выше установленным положением: оно, стало-быть, уничтожает себя само».¹ Но оно не должно уничтожать себя, если только не должно быть разрушено единство сознания. Поэтому очевидно, что противоположности должны быть объединены в новом синтезе. Они могут быть объединены лишь при том условии, если они не исключают абсолютно друг друга. Оба момента существуют, по мысли Фихте, с одной стороны, как противоположности, но, с другой стороны, они должны быть мыслимы как *одно и то же*, т.-е. как некоторое *единство*. Если «я» есть абсолютная полнота реальности, т.-е. вся действительность, то «не-я» есть абсолютное отрицание реальности, абсолютное небытие. Само отрицание должно быть положено как абсолютная полнота — полнота отрицания. Абсолютная полнота реальности и абсолютная полнота отрицания суть метафизические, а не диалектические противоположности. Но раз они диалектические противоположности, то они должны быть объединены в новом синтезе. А это объединение возможно лишь при условии взаимного *относительного* отрицания. Это будет означать, что «я» *определяет* отчасти себя само, отчасти же *получает* определение, что оно *отчасти* деятельно, отчасти страдательно, т.-е. что «я» и «не-я», *субъект и объект, определяют себя взаимно*. «Что «я» *получает* определение, это значит, что в нем уничтожается реальность. Если, следовательно, «я» полагает в себе только *одну часть* абсолютной полноты реальности, оно тем самым уничтожает в себе остальную часть этой полноты и полагает часть реальности, равную уничтоженной реальности, путем противопоставления и равенства количества с самим собою в «не-я».² «Следовательно, «я» полагает в себе отрицание, поскольку оно полагает в «не-я» реальность, и полагает в себе реальность, поскольку полагает в «не-я» отрицание. Оно полагает, стало-

¹ Там же, стр. 105.

² Там же, стр. 107.

быть, себя как *самоопределяющееся*, поскольку оно *получает* определение, и полагает себя *получающим определение*, поскольку оно само собою *определяется*». ¹

IV

Категория ограничения, или определения, устанавливает *вообще* отношение между субъектом и объектом, которое лежит в основании сознания. Эта более общая категория определения теперь конкретизируется и специфицируется. В понятии *определения* выражена способность к количественному определению вообще. В новом же диалектическом синтезе, полученном из развития категории *определения*, мы получаем определенное количество или, по кантовской терминологии, отношение, в котором «я» и «не-я» взаимно определяются. «*Определением* вообще, — говорит Фихте, — *устанавливается* лишь *количество*, безразлично как и каким образом; нашим же теперь только-что установленным синтетическим понятием полагается количество *одного* через *количество другого*, *ему противоположного*, и наоборот. Определением реальности или отрицания «я» определяется одновременно и отрицание или реальность «не-я», и наоборот. Я могу исходить из какой мне угодно противоположности, и всякий раз в то же самое время определяю действием определения другую противоположность. Это более определенное определение хорошо было бы называть *взаимоопределением* (по аналогии с взаимодействием). Это — то же самое, что у Канта называется отношением (Relation)». ²

В отличие от Канта, который рассматривает логические категории как готовые формы, Фихте пытается — пусть неудачно — показать, как категории *диалектически развиваются* благодаря заключающимся в них внутренним *противоречиям*, требующим разрешения в новых высших синтезах. Основной недостаток фихтевского учения о категориях заключается в их чисто формальной и логической природе, в их данности независимо от конкретной действительности. У Фихте, как и у Гегеля, категории представляют собою некоторое «царство теней», существующее как бы само по себе. Фихте, подобно Гегелю, дает нам лишь логический скелет мира и опыта. Развитие и движение категорий у Фихте совершаются таким образом, что каждая последующая с необходимостью диалектического процесса «дедуцируется» из предыдущей. Материалистическая же диалектика Маркса в корне отличается от фихтевской и гегелевской тем, что категории у него (и у Энгельса) не существуют самостоятельно, а составляют лишь отношение, связь вещей.

Итак, на этой ступени развития категория взаимопределения должна составлять диалектический синтез всех раскрытых уже противоположностей. Но этот синтез также включает в себе *противоречия*, которые требуют высшего *синтеза*. В самом деле, мы исходили из того, что «не-я» опре-

¹ Там же, стр. 107.

² Там же, стр. 108.

деляет «я». *Определять* в данном случае значит *ограничивать* или уничтожать реальность. Но это возможно лишь при условии, что объект, определяющий субъект, сам содержит в себе реальность. Согласно же первому основоположению, всю реальность содержит в себе «я»; «не-я» составляет отрицание «я», т.е. отрицание реальности. «Не-я», будучи отрицанием и противоположностью «я», не содержит в себе никакой реальности. Таким образом, «не-я» должно одновременно быть реальностью и отрицанием реальности. Что же такое реальность? На этот вопрос Фихте, в соответствии со всем своим учением, отвечает: *реальность есть деятельность*. «Всякая реальность *действительна*, и все *действительное* есть реальность». Деятельность есть положительная реальность; страдание есть отрицание деятельности. Таким образом, воздействие «не-я» на «я» выражается в том, что «я» страдает. Реальность, или — что то же самое — деятельность «я», уменьшается вследствие действия на него «не-я», или, иначе выражаясь, реальность «не-я» состоит лишь в страдании «я». Страдание есть лишь простое отрицание понятия деятельности. «Таким образом получает свое разрешение вышеупомянутое противоречие: «не-я», как таковое, лишено какой бы то ни было реальности; но оно имеет реальность, поскольку «я» страдает, — в силу закона взаимоопределения». ¹

Если страдание «я» есть действие на него «не-я», то «не-я» есть причина этого страдания. Так возникает новый *синтез действительности или причинности*. «То, чему приписывается *деятельность* и постольку *не* приписывается *страдание*, называется *причиной*; ...то же, чему приписывается *страдание* и постольку *не* приписывается *деятельность*, называется *следствием*. ...Будучи умственно взяты в совокупности, причина и следствие составляют *действие* (*Wirkung*). Продукт же действия (*Bewirktes*) никогда не следовало бы называть действием (*Wirkung*)». ²

Фихте, таким образом, устанавливает, что *причина и действие составляют синтетическое, или диалектическое, единство*. Категория причинности выражает отношение конечного «я» к конечному «не-я».

Категории взаимодействия, или взаимоопределения, подчинена также категория *субстанции*. Субстанция охватывает всю полноту реальности. Различие между категорией причинности и категорией субстанции состоит в том, что они противоположны в отношении порядка смены. В понятии причинности деятельность определяется страданием, в понятии субстанции страдание определяется деятельностью, — говорит Фихте. «Не-я» имеет реальность лишь в той мере, в какой и поскольку оно аффицирует «я». Само же по себе «не-я» реальности не имеет. Субстанция не понимается Фихте как посетитель свойства, как нечто неподвижное и неизменное. Под субстанцией он понимает только некоторую «взаимосмену». Субстанция не противопоставляется акциденциям как абсолютные противоположности. Напротив того,

¹ Там же, стр. 112.

² Там же, стр. 113.

акциденции составляют субстанцию. «Акциденции,— говорит Фихте,— будучи синтетически объединены, дают субстанцию; и в этой последней не содержится ничего, кроме акциденций: субстанция, будучи анализирована, распадается на акциденции, и после полного анализа субстанции не остается ничего, кроме акциденций. Никакого длительно сохраняющегося субстрата, никакого носителя акциденций не нужно предполагать; любой случайный момент, выбираемый тобою сейчас, является всякий раз *своим собственным* носителем и носителем *противоположного* случайного момента, без того, чтобы была надобность еще в каком-нибудь особенном носителе». ¹

Фихте отвергает существование *метафизического* субъекта свойств, который в качестве абсолютного и неизменного носителя свойств должен лежать как бы позади них. Этим самым отвергается кантовское противопоставление вещи в себе явлению, и предвосхищается гегелевское решение вопроса. *Нет субстанции без акциденций.* «Я» есть субстанция, поскольку в нем полагаются все возможные способы действия. *Нет акциденции без субстанции*, ибо для того, чтобы можно было познать, что нечто есть некоторая определенная реальность, я должен это нечто поставить в связь с *реальностью вообще*,— говорит Фихте. «Субстанция есть *вся смена целиком, мыслимая вообще*; акциденция есть *нечто определенное, которое сменяется вместе с каким-либо другим сменяющимся*». ²

Основная задача наукоучения сводится к доказательству того, как «я» и «не-я» могут *воздействовать* друг на друга. Этой проблемы не разрешает ни категория причинности, ни категория субстанции. Категория причинности устанавливает, как «я» определяется и ограничивается «не-я»; но она не в состоянии доказать, как «я» *полагает* себя ограниченным через «не-я». Категория субстанциальности, доказывая, как «я» *полагает* себя ограниченным, не может объяснить, как оно это самоограничение относит к «не-я», как оно определяется через «не-я». Стало быть, обе категории не могут объяснить и обосновать основоположение: «я» *полагает* себя определенным через «не-я».

«Я» и «не-я» противоположны друг другу. Но вместе с тем они должны непосредственно *воздействовать* друг на друга. Если «я» есть субстанция и вся—реальность, то акциденции суть лишь модификации деятельности «я». «Не-я» есть лишь количественность «я», есть лишь страдание, или не-деятельность, «я». Между «я» и «не-я», в виду их противоположности, не может быть непосредственной точки соприкосновения. Отсюда можно сделать вывод: так как «не-я» никак не может быть соединено с «я», то вообще *не должно* быть никакого «я». Так Фихте, по его собственным словам, разрушает, а не разрешает затруднение. В этой же связи Фихте подчеркивает и другую сторону вопроса, которая вскрывает противоречия «я» в ином аспекте. «Я» есть всеединое, есть субстанция и, стало быть, бесконечное. Но поскольку

¹ Там же, стр. 180.

² Там же, стр. 120.

оно ограничивается «не-я», оно конечно. Оба момента — бесконечность и конечность — должны быть объединены между собою, но такое объединение опять-таки невозможно. Противоречие это может быть разрешено лишь таким образом, что конечность уничтожается, и все границы, как говорит Фихте, исчезают. Подобно тому, как свет и тьма не противоположны между собою, а различаются лишь по степени, так «я» и «не-я» вовсе не составляют противоположности. Тьма есть только чрезвычайно незначительное количество света. «Совершенно так же, — говорит Фихте, — обстоит дело с отношением между «я» и «не-я». Это значит, что «не-я» составляет лишь незначительное количество «я».

Диалектическое движение категорий привело нас к следующему результату. «Я» полагает себя как определяемое через «не-я», предполагает, что «я» одновременно *определяет и определяется*. Это противоречие разрешается категорией *взаимоопределения*, в силу которой *определять и быть определяемым* — одно и то же. Категория взаимопределения требует для дальнейшего своего определения категории причинности и субстанциальности. Обе эти категории суть лишь две формы взаимопределения. Синтетическая категория, объединяющая две последние, составит *силу воображения*.

V

Для характеристики диалектики Фихте необходимо здесь указать на следующие ее моменты, которые играют большую роль также и у Гегеля. Мы имеем в виду моменты *перехода* и *проникновения*. Кроме того, над всем господствует, как известно, категория действительности, обнимающей всю совокупность их. Без действительности нет перехода и проникновения, нет вообще движения категории. Но переход и проникновение возможны в силу единства противоположностей: «Деятельность, как синтетическое единство, есть некоторое абсолютное *перехождение*; взаимосмена есть некоторое абсолютное, самым собою сполна определяемое, *проникновение*. Что первое из них определяет собою второе, значило бы, что проникновение *взаимочленов* полагается только и только в силу *перехождения*. Что второе определяет собою первое, значило бы, что, раз только члены осуществляют *проникновение*, деятельность с необходимостью должна перейти от одного к другому. Что то и другое определяют друг друга обоюдно, значит, что, раз только полагается одно из них, тем самым полагается и другое, и наоборот: от каждого из членов сравнения можно и должно переходить к другому. Все есть одно и то же. Целое же просто полагается; оно основывается на самом себе».¹ Без проникновения нет *перехождения*, без *перехождения* нет *проникновения*. «Деятельность, как синтетическое единство, всего короче может быть описана как *некоторое усвоение и закрепление противоположностей*, чего-либо субъективного и объективного, в *понятии опре-*

¹ Там же, стр. 146—147.

делимости, в котором эти противоположности все же остаются противоположенными». ¹

Характерной формой взаимосмены в действительности, — говорит Фихте, — является, таким образом, *возникновение через уничтожение*.

Сила воображения есть то понятие, которое объединяет все противоречия и в первую очередь обе *категории отношения* — причинность и субстанцию.

Следующее рассуждение Фихте дает полное представление об этом процессе в целом. «Подобно тому, — говорит он, — как выше «я» вообще было противопоставлено некоторое «не-я» как противоположное *качество*, так и здесь субъективному противопоставляется нечто объективное путем простого исключения его из сферы субъективного, — следовательно, просто через посредство *количества* (ограничения, определения), и такое действие есть количественный антитезис, как прежнее действие выражало собою качествен-ный антитезис. Но ни субъективное не должно быть уничтожаемо объективным, ни объективное — субъективным, точно так же, как выше «я» вообще не должно было быть уничтожаемо через «не-я», и наоборот; оба они должны продолжать существовать рядом друг с другом. Они должны поэтому быть синтетически объединены и объединяются через нечто третье, в чем они равны, через определимость. Оба они — не субъект и объект как таковые, а субъективное и объективное, полагаемые через посредство тезиса и антитезиса, являются взаимно друг другом определяемыми и, лишь поскольку они таковы, могут они быть объединены, а также закреплены и фиксированы действующей в синтезе способностью «я» (силой воображения)». ²

Сила воображения есть способность, объединяющая субъект и объект, есть вообще синтетическое понятие. В этом понятии, помимо субъекта и объекта, объединены также бесконечное и конечное, субстанция и причинность. Сила воображения есть основная, центральная категория теоретического «я». Этой силой, или способностью, порождается для нас всякая реальность. На действии силы воображения основывается, как учит Фихте, возможность нашего сознания, нашей жизни, нашего бытия для нас, т.-е. нашего бытия, как «я».

«Я» есть, как мы уже знаем, совокупность всей деятельности. Поэтому «не-я» может полагаться только деятельностью «я» и не может полагаться какой-то самостоятельной и независимой деятельностью самого «не-я». Независимая деятельность может быть только деятельностью «я». Но поскольку «я» производит «не-я», оно ограничивает свою собственную абсолютную деятельность, полагая в себе страдание. «Я» объединяет абсолютную и ограниченную деятельность в самом себе. Оно абсолютно, независимо, потому что оно само — произвольно, ничем не обусловлено. Но поскольку оно относится к объекту, оно ограничено. Это ограничение и есть само произвольное огра-

¹ Там же, стр. 181.

² Там же, стр. 182.

ничение «я», есть продукт независимой деятельности силы воображения: таким образом, *сила воображения* рождает весь мир. И именно в этом понятии концентрируется весь идеализм Фихте. С другой стороны, основной идеалистический софизм Фихте здесь выступает чрезвычайно выпукло. Он сводится к объяснению *объекта*, как чего-то *несуществующего* и создаваемого этой удивительной продуктивной силой воображения.

Надо сказать, что вся аргументация Фихте крайне утомительна и поражает своей бесплодностью и софистичностью. Фихте полагает, что на продуктивной силе воображения основан весь механизм человеческого духа. Диалектический метод, получивший у Фихте дальнейшее после Канта *формальное* развитие, в смысле содержания отличается крайне идеалистическим характером. В самом деле, сила воображения сообщает *реальность* логическим категориям. До сих пор речь шла о категориях, как об определениях сознания, или мышления, о *чистых мыслях*, лишенных реальности. Продуктивная сила воображения обладает удивительной способностью превращать эти чистые мысли в реальность, так как именно сила воображения производит всяческую реальность.

Но, прежде чем перейти к выяснению этого вопроса, необходимо сказать несколько слов о возможности объектов и об их природе. Если «я» составляет всю совокупность деятельности и реальности, то очевидно, что порождение «не-я» возможно лишь в силу того, что «я» себя ограничивает, переносит часть своей деятельности на «не-я». Этот *перенос* означает вместе с тем *отчуждение* части своей деятельности. «Если в «не-я» должна быть положена деятельность, то столько же деятельности должно быть уничтожено в «я», или, так как оно есть совокупность всяческой деятельности, столько же деятельности должно быть перенесено с «я» на «не-я». «Я» переносит часть своей деятельности на «не-я», оно ограничивает собственную деятельность, и так как оно есть совокупность всей деятельности, то ограничивает эту свою целокупность и от абсолютной целокупности переходит к ограниченной. Этот переход возможен, если «я» исключает из себя часть своей реальности (деятельности) или — что то же самое — если оно отчуждает часть своей реальности. Деятельность в «не-я» возможна лишь через *перенос*, страдание в «я» возможно лишь через *отчуждение*: поэтому форма этой независимой деятельности состоит в *перенесении и отчуждении*». ¹

При таких условиях уже заранее определена природа «не-я». Самоограничение «я» означает наличие объекта, к которому «я» относится. В силу того, что «я» ограничивает себя, оно имеет вообще объекты. Но эти объекты не могут иметь самостоятельного и независимого от «я» существования. Ведь «я» самопроизвольно производит объекты тем, что оно ограничивает свою деятельность. Но объекты одновременно представляются «я» как чуждые ему продукты. Объекты, стало быть, производятся «я» и вместе с тем представляются ему чужими, *противопоставляются* ему как внешние вещи.

¹ Кунто Фишер, История новой философии, т. VI, стр. 355.

Теперь спрашивается, как возможно, чтобы объективное, которое исключается из сферы субъективного, было налично в «я»? На этот вопрос Фихте дает опять-таки поразительный по своей бессодержательности и противоречивости ответ. Оказывается, что «подлежащее исключению объективное совсем не должно непременно быть в наличности: достаточно только одного того, чтобы для «я» существовал, так сказать, некоторого рода толчок, т.-е. субъективное в силу какого-нибудь, но только вне деятельности «я» лежащего, основания должно быть лишено возможности дальнейшего распространения». ¹ К понятию толчка мы еще вернемся ниже. Пока достаточно только подчеркнуть, что, как ни старался Фихте путем всяческих софизмов «исключить» объективное, он в конечном счете вынужден был признать существование внешнего мира хотя бы в виде фантастического «толчка». Итак, объект не есть, по учению Фихте, реально существующая вещь, вещь в себе, которая определяет мою деятельность. Но объект, как это уже было сказано, все же представляется мне *чужим*, хотя он и является *моим* продуктом. Реальностью вне меня объект мне представляется только тогда, когда я в моей деятельности не сознаю его как мой продукт. «Следовательно, — говорит Куно Фишер, — собственный продукт может казаться чужим только при бессознательно творческой деятельности «я». Только продукты такой деятельности кажутся внешними объектами и не могут казаться другими. Эта-то деятельность и есть *воображение*: она вполне самопроизвольна, но только при этой вполне самопроизвольной и потому независимой деятельности «я» может себя полагать определяемым через «не-я». Здесь мы становимся на почву теоретического «я»; способность, выводящая основоположение теоретического научного учения, открыта.

«Это открытие чрезвычайно важно. Бессознательное творчество есть основание и зерно сознания, последнее возможно только при условии первого. Как же иначе? Сознание предполагает в себе бессознательную деятельность. Ибо, так как сознание возможно только при рефлексии о собственной деятельности, сама деятельность, к которой относится рефлексия при возникновении сознания, очевидно, не может быть сознательной. Когда мы представляем, не рефлектируя о своей представляющей деятельности, т.-е. пока мы представляем бессознательно, продукты нашей деятельности (образы) кажутся нам внешними объектами. Видение во сне доказывает истинность этого положения. Собственный продукт представляется чуждым, объектом вне нас, «не-я», если он произведен бессознательно. Это бессознательное произведение есть способность воображения. Благодаря этой способности «я» есть *представимый мир*, представление вещей: через рефлексию об этом своем представлении оно становится *самосознанием*: поэтому творческая способность воображения есть условие сознания, условие «я». ²

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 186.

² Куно Фишер, История новой философии, т. VI, стр. 360.

Основной постулат теоретического наукоучения, основоположение теоретического знания составляет *взаимодействие* субъекта и объекта. Проблема теоретического наукоучения сводилась к объединению противоположности «я» и «не-я». В результате исследования оказалось, что эти противоположности объединяются силой воображения, которая и является, таким образом, способностью, выводящей основоположение теоретического наукоучения. «Не-я» само есть продукт самоопределяющегося «я» и отнюдь не есть что-либо абсолютное и вне «я» положенное. «Такое «я», — говорит Фихте, — которое полагает себя как себя самополагающее, или же *субъект*, невозможно без некоторого вышеописанным образом создаваемого объекта (определение «я», его собственная рефлексия над самим собою, как над чем-то определенным, возможна лишь при том условии, что оно ограничивает себя само чем-либо себе противоположным)». ¹

Но теоретическое наукоучение не может объяснить нам, как происходит в «я» толчок, который Фихте вынужден предположить для объяснения представления. Этот толчок может быть объяснен лишь в свете практического наукоучения. И именно «не-я» и будет этот «толчок», или препятствие к стремлению «я».

Теоретическое же наукоучение пока завершилось таким образом, что взаимодействие между «я» и «не-я» диалектически объединено. Противоречие между субъектом и объектом объединено и снято способностью воображения. Результат, к которому исследование привело Фихте, сводится к тому, что «без объекта нет субъекта», как и «без субъекта нет объекта». «Я» не в состоянии полагать себя иначе, как так, что при этом оно будет определяться через «не-я», т.-е. субъект будет определяться объектом. Тем самым «я» полагает себя как определенное, как ограниченное. Но так как ограничивающее начало в «не-я» есть собственный продукт «я», которое полагает себя как определяющее, то именно «я» производит «не-я», т.-е. субъект определяет объект. Таким образом, взаимодействие субъекта и объекта есть не что иное, как *взаимодействие «я» с самим собою*. Таково диалектическое разрешение основного противоречия теоретического наукоучения.

Бессознательное творчество является основанием и условием сознания. Сознание есть рефлексия о своей деятельности. Объекты суть вообще продукты нашей собственной деятельности, образы способности воображения. Пока мы представляем бессознательно, продукты нашей собственной деятельности представляются нам вещами вне нас, чуждыми нам объектами. Способность воображения производит их бессознательной деятельностью. В этом смысле «я» полагает себя как определяемое через «не-я». Но так как «я» не только есть деятельность, но и *познает* свою деятельность, то оно делает продукт своей бессознательной деятельности объектом *сознания*. «Вначале собственный продукт кажется «я» только объектом, в конце

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 193.

объект кажется ему всецело его продуктом; сперва «я» полагает свой продукт как объект, т.-е. полагает себя как определяемое через «не-я»; в конце «я» полагает свой объект как продукт, т.-е. *узнает*, что оно полагает себя как определяемое через «не-я». ¹

«Я» есть деятельность по себе, но эта деятельность должна быть осознана, познана. То, что оно есть *по себе*, оно есть и *для себя*. Объект есть сначала продукт «я», но этот продукт, как бессознательное творчество способности воображения, должен стать затем объектом, т.-е. познанным продуктом воображения. Это развитие «я» совершается от низшей ступени до высшей, где оно познает, что объект есть его продукт. «Я» становится *для себя* тем, что оно есть *по себе*. Метод наукоучения соответствует естественному ходу развития. «Я» само в силу *своей природы* совершает процесс восхождения от низших ступеней к высшим. Наукоучение же повторяет, так сказать, сознательно это развитие и представляет собою «прагматическую историю человеческого духа», как выражается Фихте.

VI

Частное наукоучение, ² в отличие от общего наукоучения, исходит из понятия силы воображения, из которой дедуцируются все элементы познания, пока не достигает *основоположения* теоретического наукоучения. Общее же наукоучение, как мы видим, исходит из известного уже нам основоположения и приходит к *силе воображения*. Дедукция частного наукоучения противоположна дедукции общего наукоучения.

В частном наукоучении из основной теоретической способности, т.-е. из силы воображения, выводятся один за другим все элементы познания. В общем наукоучении речь шла о самой деятельности, порождающей продукт. Здесь же мы имеем дело с самим продуктом этой деятельности.

Из элементов познания прежде всего дедуцируется *ощущение*. Через ощущение «я» находит в себе нечто чуждое и, вместе с тем, это чуждое относит к себе. Деятельность, посредством которой «я» полагает в себе ощущение, есть *созерцание*. Всякое ощущение есть результат двух противоположных факторов, продукт противоречия между деятельностью и страданием. Но это противоречие заключено в «я». Продукт деятельности и страдания должен быть синтезом деятельности и страдания, их соединением, что возможно в силу их взаимного ограничения. «Действие «я» в процессе ощущения, — говорит Фихте, — должно быть положено и определено»; т.-е., выражаясь более простым языком, мы задаем вопрос о том, как это «я» приходит к тому, чтобы ощущать; благодаря какому образу действия оказывается возможным некоторый процесс ощущения?

¹ Куно Фишер, История новой философии, т. VI, стр. 363.

² Фихте, Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности, 1795 г. (первое издание).

«Этот вопрос нам навязывается, так как, согласно вышесказанному, процесс ощущения кажется невозможным. «Я» должно полагать в себе нечто чужеродное; такое чужеродное являет собою не-деятельность, или же страдание; и «я» должно его-то полагать в себе через деятельность: «я» должно, следовательно, быть в одно и то же время и деятельным, и страдающим, и только при условии такого объединения ощущение возможно. Стало быть, непременно должно быть обнаружено нечто такое, в чем деятельность и страдание объединяются друг с другом до такой степени тесно, что эта определенная деятельность оказывается невозможной без этого определенного страдания, а это определенное страдание оказывается невозможным без этой определенной деятельности; что одно из них может быть объяснено только через другое и что каждое, будучи рассматриваемо само по себе, является неполным; и что деятельность с необходимостью побуждает к страданию, а страдание необходимым образом побуждает к некоторого рода деятельности».¹

Процесс *ощущения* возможен лишь постольку, поскольку «я» и «не-я» взаимно *ограничивают* друг друга. *Ощущение* становится возможным как *объединение* некоторой деятельности и некоторого страдания. В ощущении «я» само себя ограничивает. Понятие *ограничения* является третьим членом синтеза, посредством которого противоречие снимается.

На низшей ступени своего развития «я» есть ощущающее «я». «Созерцающая способность колеблется, — как выражается Фихте, — между различными определениями и полагает из всех возможных только одно; и через это продукт получает своеобразный характер *образа*». Этому образу противопоставляется действительная *вещь*. В рефлексии о созерцании мы опять сталкиваемся с противоречием, которое должно быть разрешено. С одной стороны, «я» *дано* то, о чем оно рефлектирует; но, с другой стороны, то обстоятельство, *что* оно рефлектирует, есть свободная деятельность «я». То, о чем оно рефлектирует, определяется через «не-я», существует без содействия «я». Самый же факт рефлексии есть воспроизводящая деятельность, а то, что Фихте называет образом, или представлением, есть продукт этой воспроизводящей деятельности. На этой ступени своего развития «я» есть, стало быть, воспроизводящая деятельность. Через рефлексию над ощущением «я» полагает себя как созерцание; через рефлексию над созерцанием оно полагает себя как образ, или представление. Но в каком отношении находится образ к вещи? Представления должны соответствовать вещам. Представление, или образ, есть продукт деятельности «я»; вещь же — продукт «не-я». Таким образом, представление и вещь противоположны друг другу. Но вместе с тем они должны соответствовать друг другу, должны совпадать. Как возможно такое совпадение? На это Фихте отвечает: это возможно потому, что вещи суть продукты «я», что вещь есть непосредственное созерцание его. Создавая образы, или представления,

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 327—328.

«я» в действительности только *воспроизводит* свой собственный продукт. «Согласно собственному нашему свидетельству, — пишет Фихте, — мы создали самопроизвольно некоторый образ; и совсем не трудно, конечно, объяснить и оправдать то, как признаем мы его за наш продукт и можем полагать его в нас. Однакоже этому образу должно соответствовать нечто вне нас находящееся, этим образом отнюдь не порожденное и не определенное, но существующее независимо от него, согласно своим собственным законам, и тогда нет никакой возможности уразуметь не только то, с каким правом мы утверждаем нечто подобное, но даже и то, каким образом мы в состоянии вообще прийти к подобному утверждению, если мы не имеем при этом некоторого непосредственного созерцания вещи. Если же только мы убедим себя в необходимости некоторого подобного непосредственного созерцания, то нам нельзя будет долее воздерживаться также и от убеждения в том, что вещь должна потому непременно содержаться в нас самих, что мы непосредственно не можем направляться в нашем действовании ни на что другое, кроме нас самих». ¹

Собственный продукт кажется «я» чем-то чужеродным только потому, что он является продуктом *бессознательной деятельности «я»*. И работа *рефлексии* заключается в том, чтобы *бессознательное* возвести в сознание. Таким образом, то, что на низшей ступени представляется «я» чуждым ему объектом, независимо от него существующей вещью, то на высшей ступени, в свете *рефлексии*, превращается в объект, произведенный самим «я». Но такое диалектическое превращение возможно только потому, что объект с самого начала был продуктом «я». Рефлексия воспроизводит *сознательно* то, что было произведено *бессознательно «я»*. Вещь есть не что иное, как созерцание, а представление есть лишь отображение собственного созерцания. Поэтому *созерцание* является условием совпадения между *представлением и вещью*. В известном смысле можно сказать, что *рефлексия всегда стоит на одну ступень ниже бессознательного творчества «я»*; иначе говоря, *сознание отстаёт от бессознательного*. Это происходит оттого, что «мы созерцаем постоянно только продукт указанного действия человеческого духа, а не само это действие» (Фихте). «Я» действует бессознательно и слепо. «Я» есть абсолютная свобода, неограниченная творческая деятельность. Все его объекты суть воистину его продукты. Если бы «я» могло и сознавать свою свободу (неограниченную деятельность) в то время, как оно действует, то оно смотрело бы на все свои продукты как на *свои*, на все объекты — как на действительно свои произведения, и все различие между вещью и представлением, между реальностью и идеальностью отпало бы. Действительное и глубочайшее основание этого различия заключается поэтому в невозможности сознавать свою свободную деятельность во всей ее полноте. Причина же этой невозможности в том, что то же самое условие, которое делает возможным сознание, одновременно ограничивает и уничто-

¹ Там же, стр. 362.

жает свободную деятельность: это условие — *рефлексия*. Для того, чтобы сознать свою деятельность, я должен рефлексировать о ней, а в то время, как я рефлектирую о ней, я и сдерживаю, прекращаю ее, преобразую ее в продукт. Поэтому для «я» мир представляется расколотым на представления и вещи, на идеальность и реальность». ¹

В этой связи необходимо охарактеризовать диалектический процесс, происходящий в «я», как его представляет себе Фихте, в целом. В первой части речь шла, так сказать, об объективном процессе, о развитии самого «я». Повсюду, на всех ступенях, мы видели борьбу противоположных моментов и их переход посредством синтеза, разрешения противоречий, на высшую ступень. В частном наукоучении Фихте показывает, как деятельность «я», бессознательное его творчество, осознается рефлексией. И здесь мы опять-таки имеем в общем тот же диалектический процесс, который состоит «в противоборстве противоположных направлений», или сил, и их объединении, или снятии.

Мы видели, что представление и вещь взаимно предполагают и обуславливают друг друга. В дальнейшем Фихте переходит к рассмотрению дуализма вещи в себе и ее свойств, пытаюсь диалектически преодолеть это противоречие путем нового синтеза. Анализ обнаруживает, что свойства вещи случайны, носитель же их — субстрат — необходим. Новый синтез, объединяющий эти противоположности, выражается в понятии субстанции. Свойства и субстрат относятся одинаково к «не-я». «Основанием соединения является то, что оба они суть «не-я» и, стало быть, представляют собою по отношению к «я» одно и то же; основание же различия состоит в том, что свойство *случайно* и могло бы быть также и другим, субстрат же, как таковой, наличен по отношению к свойству с необходимостью. Они объединены, т.-е. по отношению друг к другу они необходимы и случайны: свойство должно непременно иметь некоторый субстрат, субстрату же не должно с необходимостью быть присуще именно это свойство. Подобное отношение случайного к необходимому в синтетическом единстве называется отношением *субстанциальности*». ²

Таким образом, субстанцией является «не-я», которое представляется «я» чуждым и необходимым продуктом. В качестве субстанции, «не-я» представляется «я» вместе с тем и необходимой причиной, необходимой деятельностью. Так возникает *категория причинности, или действительности*, по выражению Фихте. На этой ступени своего развития «я» (или теоретический дух) становится *рассудком*. Сила воображения создает *способность рассудка*, или мыслящую способность, в отличие от способности созерцания и воображения на предыдущих ступенях, которая подчиняет вещи закономерности и является *источником категорий*. Способность воображения не знает границ в своем творчестве; так как оно,

¹ *Кунто Фишер*, История новой философии, т. VI, стр. 369 — 370.

² *Фихте*, Избранные сочинения, т. I, стр. 370 — 371.

с другой стороны, способно лишь к продуцированию идеальных продуктов, то оно создает в лице рассудка специальную способность, которая кладет границу бесконечному и идеальному продуцированию воображения. Рассудок есть способность *закрепления* и *реального*. Рассудок есть посредствующая между воображением и разумом способность. «Это — способность, в которой приобретает устойчивость изменчивое, в которой оно как бы становится вразумительным, как бы останавливается, и которая поэтому по праву носит имя рассудка. Рассудок есть рассудок лишь постольку, поскольку в нем что-либо закрепляется; и все, что закрепляется, закрепляется единственно в рассудке. Рассудок можно описать, как закрепленную разумом силу воображения, или же как разум, снабженный объектами через силу воображения. Рассудок... есть покоящаяся, бездеятельная способность духа, есть простое хранилище созданного силою воображения, определенного разумом и подлежащего дальнейшему определению. Только в рассудке есть реальность (хотя и только через посредство силы воображения); рассудок, это — способность действительного; только в нем впервые идеальное становится реальным... Сила воображения творит реальность; но в ней самой нет никакой реальности; только через усвоение и овладение в рассудке ее продукт становится чем-то реальным».¹

Рефлектируя над своими представлениями, над воображением и его продуктом, «я» в качестве рассудка имеет дело с понятиями, с закономерной связью вещей, с категориями. Рассудок есть, таким образом, начало и источник закономерности. «Как только на вещь направляется связанный закономерностью рассудок, — говорит Фихте, — вещь начинает действовать подобно ему самому, согласно некоторому правилу».

У Канта, как известно, объект и закон разорваны. Преимущество фихтевской точки зрения заключается, во-первых, в том, что *категории, или законы, возникают одновременно с объектами*. Во-вторых, в то время как у Канта категории даны как *готовые мыслительные формы*, Фихте пытается (мы говорим «пытается» потому, что с идеалистической точки зрения эта проблема вообще не разрешима) представить нам их *генезис*, их возникновение путем диалектической дедукции. Кант вынужден прибегать к создаваемым силою воображения *схемам* для того, чтобы сделать возможным применение категории рассудка к объектам. Фихте же рассматривает как категории (законы), так и объекты как продукты силы воображения. Фихте, в отличие от Канта, достигает монизма, ибо у него объект и законы не разорваны, а существуют одновременно; но этот монизм отличается фантастичностью, ибо сила воображения, по его учению, создает одинаково как объект, так и категории.

«Я» поднимается на высшую ступень через рефлексию над рассудком и содержащимися в нем объектами. «Я» имеет возможность соединять и разъединять признаки. Оно может свободно рефлектировать над объектами рассудка или же отвлекаться от них. Эта способность «я» составляет *силу*

¹ Там же, стр. 209.

суждения. «Сила суждения,—говорит Фихте,—есть свободная... способность рефлексировать над объектами, уже положенными в рассудке, или отвлекаться от них и полагать их в рассудке, при дальнейшем определении, согласно этой рефлексии или этому отвлечению». ¹ Рассудок и сила суждения взаимно обуславливают друг друга. «Если нет ничего в рассудке, то нет и силы суждения; если нет силы суждения, то нет ничего и в рассудке *для рассудка*, нет мышления о мысленном как таковом». ² Так «я» превращается в способность суждения. Но так как рефлексия состоит в том, чтобы поднять в сознание каждую ступень, то то, что «я» есть в *себе*, оно должно быть и *для себя*. Поэтому рефлексия над способностью суждения поднимает «я» на ступень *разума*. Разум есть абсолютная способность отвлечения, чистое мышление. Способность суждения есть способность отвлечения. Рефлексия над способностью суждения ведет к сознанию того, что «я» может отвлечься не только от определенного объекта, но от *всякого объекта вообще*. Это значит, что «я» устанавливает, что никакой объект не составляет его сущности, как выражается Куно Фишер, т.-е. оно поднимается на ступень чистой субъективности, или самосознания. «Когда «я» сознает свою полную свободу от объектов,—резюмирует Куно Фишер,—то для него становится очевидным, что оно может определяться только самим собою, что оно находится во взаимодействии с самим собою, и что, следовательно, если оно определяется каким-нибудь объектом, то оно само себя к этому приводит, или что оно «полагает само себя как определяемое через «не-я». Но именно это и было основоположением теоретического наукоучения; теперь оно стало им для «я». «Я» уже не только теоретическое, но оно сознает и познает себя как основу своего теоретического отношения. Этим теоретическое наукоучение заканчивает предначертанный путь и разрешает свою задачу». ³

Теоретическое наукоучение покоится на основоположении, согласно которому «не-я» ограничивает деятельность «я». От «не-я» исходит *толчок*, который является причиной представлений. Все определения «не-я» получают свое объяснение и обоснование из интеллигенции. Но после этого все же остается нечто такое, что ограничивает деятельность «я» и делает вообще возможным представления. Стало-быть, без толчка, вызывающего эти представления, не существует вообще теоретического наукоучения, т.-е. представляющего «я», или интеллигенции. «Род и способ представления,—говорит Фихте,—определяется природой «я». Но то, что «я» вообще является представляющим, определяется не силою «я», а чем-то вне «я» находящимся». «А именно,—продолжает он,—мы вообще были в состоянии мыслить себе возможность представления не иначе, как предполагая, что устремляющаяся в неопределенное и бесконечное деятельность «я» подвергается толчку. Согласно этому, «я», как *интеллигенция вообще*, является *зависящим* от некоторого неопределенного и доселе еще совсем неопределимого «не-я»;

¹ Там же, стр. 218.

² Там же, стр. 219.

³ *Куно Фишер*, История новой философии, т. VI, стр. 381—382.

и только благодаря такому «не-я» и через его посредство становится оно интеллигенцией». ¹

Но что такое интеллигенция, или теоретическая способность? Абсолютное «я» само себя ограничивает миром *объектов*. Оно в своем самоограничении полагает объекты, или «не-я». Таким образом, оно становится конечным «я», или интеллигенцией, т.-е. представляющим теоретическим «я». Абсолютное «я» и интеллигентное «я» противоплагаются друг другу. Раз «я» противостоит ограничивающее его «не-я», то тем самым дана и способность представления со всеми ее определениями. Абсолютное «я» и интеллигентное «я» противоплагаются друг другу, между тем как они едины в силу абсолютного тождества «я». Это противоречие должно быть разрешено. «Но *зависимость* «я», как интеллигенции, должна быть снята, — говорит Фихте, — а это мыслимо лишь при том условии, что «я» *будет через самого себя определять то до сих пор еще неизвестное* «не-я», которому приписывается толчок, благодаря которому «я» становится интеллигенцией». Интеллигентное «я» определяется «не-я», но само «не-я» определяется абсолютным «я». Интеллигентное «я» (т.-е. представляющее «я») находится в причинном отношении с «не-я», от которого исходит толчок. Стало быть, мир объектов, или «не-я», порождает совокупность представлений, т.-е. интеллигентное «я». Но абсолютное «я» составляет всю реальность; поэтому оно должно быть причиною «не-я», которое, в свою очередь, является последним основанием всякого представления.

Мы видим, что, как ни пытается Фихте устранить «не-я», это ему никак не удастся, и он вынужден путем ряда софизмов словесно его уничтожить. Теперь получается такое построение: существует «не-я», которое определяет наши представления и, стало быть, порождает, определяет *интеллигенцию*, т.-е. теоретическое, или конечное, «я». Но для того, чтобы найти выход из этого неудобного для идеалиста положения, приходится прибегнуть к софизму, будто «не-я» само полагается *абсолютным* «я». Тогда конечное «я» является опосредствованным через «не-я» продуктом абсолютного «я». Стало быть, абсолютное «я», или дух, или бог, создает как мир объектов «не-я», так и конечные «я», или интеллигенции. Однако противоречие еще не снято, ибо абсолютное «я» должно быть единством как интеллигентного «я», так и «не-я». В абсолютном «я» проявляются полагающая чистая деятельность или бесконечная деятельность и деятельность противоплагающая, конечная, или *объективная* деятельность, которая полагает себе предмет. *Предмет* некоторой деятельности есть нечто, что противоположно деятельности, что составляет ее ограничение и отрицание, нечто ей *пред-* или *противостоящее*, как выражается Фихте. «Бесконечна одна только чистая деятельность «я» и одно только чистое «я». Чистая же деятельность, это — такая деятельность, которая, не имея ника-

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 226.

кого объекта, возвращается к себе самой». ¹ Но поскольку деятельность полагает объект, она становится *объективной* деятельностью, а это возможно через полагание противоположного деятельности, через {противодействие. «Если противодействия нет, то нет и вообще никакого объекта деятельности и никакой объективной деятельности; но если все же должна быть тут деятельность, то это—чистая, к себе самой возвращающаяся деятельность. В самом понятии объективной деятельности уже предполагается, что ей противостоит что-то и что она, таким образом, ограничена. Следовательно, «я» является конечным постольку, поскольку его деятельность объективна». ² Объективная деятельность, в противоположность деятельности чистой, бесконечной, есть деятельность определенная, т.-е. направленная на предмет. Предмет есть то, что имеет бытие, что *есть*, а не *действует*, то, что ограничивает бесконечную деятельность «я». Но так как «я» само себя ограничивает, само полагает себе границы, то оно есть одновременно и бесконечная, и конечная деятельность. Чистая деятельность стремится в бесконечность, объективная деятельность есть ограничение бесконечности. Но бесконечная деятельность постоянно снимает границу конечного «я». «Я» — конечно, так как оно должно быть ограничено; но оно бесконечно в этой своей конечности, так как граница может быть до бесконечности передвигается все дальше и дальше. Оно бесконечно в отношении своей конечности и конечно в отношении своей бесконечности». ³ (Сущность «я» и состоит в бесконечном стремлении. Бесконечное стремление является условием возможности всякого объекта. Без стремления нет объекта. Всякое стремление относится к объекту, предмету; нет стремления без предмета, без препятствия. Но без объекта нет интеллигентного, т.-е. представляющего, «я». Условием и основанием теоретического «я» является абсолютное «я». Так как без стремления невозможен вообще объект, то очевидно, что в основании теоретического «я» лежит «я» *практическое*. Практическое «я», или практическое сознание, есть *сознание реальности*. «Я» становится теоретическим в силу толчка, требуемого практическим «я». Требование *практического разума* сводится к тому, чтобы все согласовалось с «я», чтобы вся реальность была полагается безусловно через «я».

Как же возможно, что в одном и том же «я» существует бесконечная деятельность и деятельность объективная? Бесконечная деятельность сначала была признана *возвращающейся* к себе самой, т.-е. необъективной, а конечная деятельность—объективной. «Теперь же бесконечная деятельность сама оказывается, как некоторого рода *стремление*, отнесенной к объекту,—следовательно, постольку объективной деятельностью; и так как эта деятельность все же должна оставаться бесконечной, но вместе с тем рядом с нею должна сохраняться также и первая конечная объективная деятельность, то мы имеем, значит, перед собою некоторую бесконечную

¹ Там же, стр. 234.

² Там же, стр. 234.

³ Там же, стр. 236.

объективную деятельность и некоторую конечную объективную деятельность одного и того же «я», каковое допущение опять-таки противоречит самому себе. Это противоречие можно разрешить только тем, что будет показано, что бесконечная деятельность «я» объективна в совсем ином смысле, чем его конечная деятельность». ¹

Мнимо-диалектическое разрешение этого противоречия у Фихте сводится к тому, что бесконечное стремление направляется на *воображаемый* только объект, между тем как конечная объективная деятельность направляется на *действительный* объект. В первом случае речь идет о *неопределенном* объекте, во втором — об *определенном*.

«Всякий объект является непременно определенным, раз только он должен быть объектом; ибо, поскольку он есть объект, он определяет само «я», и его определение этого последнего само является определенным (имеет свою границу). Всякая объективная деятельность является поэтому, поскольку она — объективная деятельность, определяющей и постольку тоже определенной, а потому также и конечной. Следовательно, и само упомянутое выше бесконечное стремление может быть бесконечно только в некотором определенном смысле; в некотором же другом определенном смысле оно должно быть неизбежно конечно.

«Но вот ему *противопоставляется* некоторая объективная конечная деятельность; она должна, значит, быть конечной в том самом смысле, в котором стремление является бесконечным; стремление же является бесконечным постольку, поскольку эта объективная деятельность конечна. Стремление имеет, разумеется, некоторый конец; оно не имеет только именно того конца, который имеет объективная деятельность». ²

«Я» бесконечно только по своему стремлению. Оно *стремится* быть бесконечным. Но в понятии самого стремления содержится уже конечность. Поскольку «я» вообще действует, его деятельность абсолютна и бесконечна; поскольку же полагается определенная граница объекта, деятельность «я» зависима и конечна. Стремление вообще не конечно, потому что оно выходит за пределы данной объектом границы. «Оно определяет не действительный мир, зависящий от некоторой деятельности «не-я», находящейся во взаимодействии с деятельностью «я», а такой мир, какой существовал бы, если бы вся реальность полагалась бы одним только «я», следовательно, — некоторый идеальный мир, полагаемый исключительно только «я» и не полагаемый никаким «не-я». ³

Таким образом, идеальный мир, или *идеальный* объект, противопоставляется *действительному* объекту. Объект, определенный ограниченной деятельностью, есть действительный объект; объект, определенный бесконечной деятельностью, есть идеальный объект. Стало быть, поскольку стремление направлено на *идеальный* объект, оно бесконечно. Но поскольку оно

¹ Там же, стр. 245.

² Там же, стр. 246.

³ Там же, стр. 247.

должно полагать границы этому объекту, оно конечно. Теперь Фихте может более определенно сказать, какова роль «не-я» в его системе. Оказывается, что *действие определения вообще* зависит от абсолютного «я»; граница данного определения зависит у действительного объекта от «не-я»; у идеального объекта все зависит от «я» — как действие определения, так и его граница.

«...Бесконечная деятельность посредством рефлексии должна получить толчок, она должна затормозиться, но эта задержка не должна ее уничтожить; поэтому она должна выйти за грани, за *всякие* грани, т.-е. она должна стремиться в *бесконечное*...

«Я» есть для себя, или, что то же самое, оно — «я» только в силу рефлексии. Тенденция к рефлексии связана с его сущностью. Для того, чтобы удовлетворить эту тенденцию, оно должно выйти из себя и перестать быть только в себе; оно должно рефлексировать об этой своей (наружу направленной) деятельности и тем ограничивать себя, оно должно выходить за свои пределы и уходить в бесконечное: следовательно, бесконечность не есть его состояние, а его *цель*, его задача, его стремление. Оно не бесконечно, но должно быть бесконечным. Таким образом, мы имеем «я», для которого абсолютное «я» не состояние, не предмет, а *идея*, не сущее, а должное: «я», которое не пользуется своею бесконечностью, но стремится к ней, не обладает ею, но имеет ее целью. Абсолютное «я» бесконечно, «я» с идеей абсолютного «я» не бесконечно, но должно быть бесконечным. Поэтому это «я» нужно отличать от абсолютного «я». Идея есть бесконечный объект, — следовательно, не конечный, не действительный, не реальный. «Я» с реальным объектом есть «я» теоретическое, следовательно, «я» с бесконечным, или идеальным, объектом необходимо отличать от теоретического: оно ни абсолютное «я», ни теоретическое, оно есть «я», стремящееся в бесконечность, поэтому деятельное наружу, *практическое «я»*.¹ Таким образом, *практическое «я»* составляет высший синтез, объединяющий все противоречия. Абсолютное «я» составляет, согласно Фихте, всю реальность. «Я» должно быть тождественно с самим собой, значит абсолютное «я» должно быть равно практическому «я», которое реализует бесконечное стремление. Но очевидно, что такое тождество абсолютного «я» и практического недостижимо, так как стремление бесконечно. «Идеал является абсолютным продуктом «я»; его можно до бесконечности подымать все выше и выше; но он в каждый определенный момент имеет свою границу, которая в следующий определенный момент ни в коем случае не должна оставаться той же самой. Неопределенное стремление вообще..., которое находится за пределами всякой определенности, — бесконечно; но, как таковое, оно не доходит до сознания и не может дойти до него, так как сознание возможно только благодаря рефлексии, рефлексия же возможна только благодаря определению. Но как только на него направляется рефлексия, оно становится неизбежным образом конеч-

¹ Куно Фишер, История новой философии, т. VI, стр. 388.

ным. Поскольку дух осознает, что оно конечно, он его снова расширяет; но как только он задает себе вопрос о том, бесконечно ли оно, оно именно в силу этого вопроса становится конечным; и так до бесконечности». ¹

Это противоречие может быть разрешено лишь тем, что *объект вообще отпадает*, — говорит Фихте, — т.-е. что *идея бесконечности будет осуществлена*. Таким образом, абсолютное «я» должно возвратиться к самому себе, его тождество с самим собою будет достигнуто абсолютным преодолением объекта, т.-е. природы. Абсолютное «я» проходит, таким образом, бесконечный путь для того, чтобы снова прийти к самому себе, но уже осуществив свою идею...

VII

Однако после всех этих схоластических упражнений Фихте вынужден признать, что *для действительной жизни* необходимо «не-я», что «я» является лишь основанием, *возможностью* действительности. Действительная, эмпирическая жизнь во времени, как он выражается, не возникает из «я». «Если такая действительная жизнь должна быть возможна, то для этого нужен еще некоторый особый толчок на «я» со стороны «не-я». ² Реалистический характер наукоучения, — говорит Фихте, — заключается в том, что оно «показывает, что сознание конечных существ совершенно не допускает объяснения, если не допустить некоторой от них независимо существующей, им совершенно противоположной, силы, от которой они сами зависят со стороны своего эмпирического существования». Очевидно, что тот, кто довольствуется действительным и эмпирическим существованием, не нуждается в фихтевском абсолютном «я» и может вполне принять «не-я», или природу, за первичное, вступив уже тем самым на почву материализма.

«Я» приводится в движение противоположной ему силой, т.-е. природой «не-я». Этому «не-я» приписывается способность действовать на «я», быть «двигателем», по выражению Фихте. Все определения «не-я» могут так или иначе быть выведены из способности «я»; но за «не-я» остается способность действовать на «я», что и выражается в чувствовании.

«Последним основанием всякой действительности для «я» является, таким образом, согласно наукоучению, некоторое первоначальное взаимодействие между «я» и некоторым нечто вне его, о котором больше ничего нельзя сказать, как только то, что оно должно быть совершенно противоположно «я». В этом взаимодействии в «я» ничего не вкладывается, не привносится ничего чуждого; все, что только ни развивалось бы в нем до бесконечности, развивается исключительно из него самого согласно его собственным законам; упомянутым противоположным «я» только приводится в движение, только для того, чтобы действовать, и без такого перводвигателя вне его оно никогда бы не начало действовать; и так как его существование состоит

¹ Фихте, Избранные сочинения, т. I, стр. 247 — 248.

² Там же, стр. 257 — 258.

единственно лишь в действовании, то без него оно никогда и не существовало бы. Упомянутому же двигателю, соответственно этому, не присуще ничего, кроме того, что он является двигателем, — некоторой противоположной силой, которую, как таковую, можно только почувствовать». ¹

Фихте вынужден признать «необъяснимый» и непонятный толчок, составляющий «не-я», действующее на «я». Тут мы имеем перед собою в новой форме кантовскую «вещь в себе», которая также непознаваема и необъяснима. Внешний мир представляет собою для Фихте непознаваемую границу, некое нечто, что противоположно субъекту. Объектом нашего познания этот внешний субъекту мир не является. Объекты же нашего познания являются результатом синтеза между «я» и «не-я». Они стоят между «я» и «не-я», и в этом смысле объекты суть результаты «посредствующего полагания» (*des mittelbaren Setzens*). Теоретическое наукознание не может снять противоположность между «я» и «не-я». Поэтому необходимо постоянно вставлять между противоположностями все новые и новые посредствующие звенья. Но так как эта пропасть между «я» и «не-я» никогда не может быть заполнена, то процесс познания есть бесконечный процесс. Между «я» и «не-я» лежит бесконечное, поэтому полагание объектов между ними есть бесконечное полагание. ² Что мы никогда не в состоянии познать абсолютную действительность в целом, это, конечно, верно. И в этом смысле наше познание абсолютного представляет собою бесконечный процесс. Но точка зрения Фихте отличается тем, что он вообще отрицает возможность познания внешнего мира, который дает о себе знать только мистическим толчком или своеобразным щелчком, чем и исчерпывается его действие на нас. Здесь напрашивается сама собою параллель между кантовской вещью в себе, аффицирующей нашу чувственность, и фихтевским толчком, исходящим от некоего «не-я», для нас якобы непознаваемым. В этом заключается основное заблуждение обоих мыслителей.

Уже Шеллинг заметил, что трудность, связанная с объяснением существования внешнего мира, Фихте обходит тем, что он помещает мир вещей в наше «я». Но именно это обстоятельство еще больше обязывало его к подробному доказательству того, как вместе с положением «я есмь» полагается для каждого субъекта в отдельности весь внешний мир со всеми его определениями. ³ Природа, — продолжает Шеллинг, — существует для Фихте в виде абстрактного понятия «не-я», т.-е. совершенно пустого объекта, в котором ничего нельзя воспринять и о котором он ничего не может сказать, кроме того, что он противоположен субъекту. Во всем остальном Фихте становится на почву простого *отрицания*. А между тем даже самый крайний идеалист, как правильно замечает Шеллинг, не может мыслить наше «я» независимым от чего-то другого вне его. Поэтому Шеллинг, как он сам говорит, вынужден был, развивая дальше учение Фихте, вступить

¹ Там же, стр. 258.

² Ср. *Georg Gurwitsch, Fichtes System der konkreten Ethik*. 1924, p. 11.

³ *Schelling, Sämtliche Werke*, 1. Abt. B. X., p. 90.

на путь признания неразрывной связи между «я» и внешним миром. Первое состояние «я» есть вне-себя-бытие. Наука должна показать, как это вне-себя-бытие превращается в сознание «я». Так возникает «трансцендентальная история» самого «я», как выражается Шеллинг. Тем самым намечается путь, по которому пойдет Шеллинг, а с ним и дальнейшее развитие немецкой классической философии вообще.

У Фихте мы имеем первую попытку представить, пользуясь диалектическим методом, *процесс возникновения* категорий друг из друга. В этом состоит его преимущество перед Кантом, для которого категории представляют собою готовые формы. Но попытка Фихте в общем должна была окончиться неудачей, потому что вопрос об отношении между субъектом и объектом им не только не решен, но догматически предрешен в духе субъективного идеализма. Поставив во главу угла всей системы *свободную деятельность интеллигенции*, Фихте считал возможным создать весь мир из первоначальной деятельности самосознания; но тем самым он вступил на путь бесплодной и пустой спекуляции. Внешний мир есть, по его учению, не что иное, как результат продуктивной силы воображения «я», которое *представляет* себе «не-я». Из способности представления «я», из его деятельности представления рождается весь внешний мир. При этом необходимо иметь в виду, что Фихте постоянно смешивает абсолютное «я» с индивидуальным «я». ¹ Если абсолютное «я» деятельностью силы воображения создает представления, которые являются вместе с тем предметами внешнего мира, то спрашивается, как представления абсолютного «я» проникают в индивидуальное «я»? Очевидно, что для индивидуального сознания абсолютное представляет собою трансцендентную причину. Поэтому Вентшер совершенно правильно указывает на сходство между системой Фихте и системой Беркли.

Вся теоретическая философия Фихте находит свое последнее объяснение в *практическом* наукоучении. Практическое стремление, в отличие от теоретического мышления, направлено на внешние объекты. В абсолютном «я» объединяются оба направления: практическое и теоретическое. Только в рефлексии над своей собственной деятельностью «я» сознает само себя и внешний мир. Практическое «я» создает себе самому сопротивление, которое оно должно преодолеть. В практической области лежит последнее основание мира вообще. Мир существует только для выполнения моральных целей, для осуществления морального идеала. В абсолютном практической стороне принадлежит примат над теоретической стороной.

Практическая философия имеет своей задачей показать, как возможно, что внешний мир, или «не-я», ограничивается посредством «я» или, иначе говоря, как возможно воздействие «я» на внешний мир. Внутреннее противоречие теоретического наукоучения состоит в том, что «я» неспособно что-либо мыслить без противостоящего ему внешнего мира, «не-я». Все

¹ Ср. *Else Wentscher, Geschichte des Kausalproblems. 1921, p. 169.*

субъективно-идеалистические хитросплетения Фихте не избавляют его от внешнего мира. Но поскольку внешний мир необходимо существует и необходимо мыслится нами существующим, мы не свободны, между тем как исходным пунктом системы для Фихте является свободное, т.-е. ни от чего не зависимое абсолютное «я». Фихте предполагает, что непосредственно «я» проявляется в двух формах: в мышлении и воле. Но так как мышление тождественно с сознанием, то оно не признается нами само как объект. Мышление только тогда приходит к сознанию, когда и ему противопоставляется объект, как нечто ему противоположное. Объекты, внешний мир, являются вообще необходимыми условиями самого сознания. Субъект существует лишь постольку, поскольку существует объект, внешний мир. Замечательно то, что такой материалистический вывод сам собой напрашивается из всех идеалистических рассуждений самого Фихте. Как же наш философ выходит из этого затруднения? Если наше «я» само приходит к сознанию лишь благодаря противоположному ему объекту, то наше «я», — говорит Фихте, — когда мыслит само себя, мыслит себя не как нечто мыслящее, а как нечто волящее, т.-е. я имею сознание о самом себе только при условии сознания моей *воли*. Но тут возникают те же противоречия, что и в том случае, когда я имею дело с мышлением. Сознание всегда мыслит о каких-либо объектах. Чистого, абсолютного мышления не существует, оно представляет абсолютную пустоту. Но, воспринимая себя как волящее, хотящее существо, мы также не имеем дела с чистой волей, с волей вообще, а с определенной волей, направленной на определенный предмет опыта. Это значит, — как опять-таки подчеркивает сам Фихте, — что «я в сфере воли не воспринимаю себя так, как я существую сам по себе, а только в определенных отношениях с находящимися вне меня вещами». Стало быть, в «я», рассматриваемом как воля, я наталкиваюсь на тот же чуждый моему «я» объект, как и в сфере мышления. Для того, чтобы получить чистую волю, мне остается отвлечься от всего ей «чуждого»; я могу отмыслить, т.-е. отбросить, весь мир опыта, все определенные отношения моей воли к внешним вещам. Проделав этот фокус, я найду истинную свою сущность в абсолютной воле, совершенно свободной от зависимости от внешнего мира. Моя истинная сущность, таким образом, сводится к свободе моей воли.¹

Но воля, не зависящая от внешних воздействий вещей, воля, не стоящая в отношении к объектам, *воля вообще* есть абстракция, абсолютная пустота, т.-е. ничто. Это с одной стороны. С другой стороны, Фихте сам понимает, что свобода воли теоретически не может быть доказана. Поэтому он объявляет свободу воли актом *веры*. Он предлагает нам отказаться от дальнейшего объяснения этого «факта», принять свободу воли как нечто необъяснимое и считать ее абсолютной истиной. Так как теоретического объяснения для нее найти невозможно, то Фихте объявляет веру

¹ Ср. *Woldemar Oskar Döring*, Fichte, p. 69.

в свободу воли результатом практического интереса. «Я *хочу* быть самостоятельным, т.-е. свободным, поэтому я считаю себя свободным». Против такого аргумента, как «я хочу», трудно привести какие-либо возражения. *Хотеть* можно всего, что угодно, точно так же и *верить* можно во что угодно.

Таким образом, Фихте сознательно отказывается от логики и переходит на почву веры и личных желаний... Все, что имеет своим основанием *бытие*, совершается с *необходимостью*, — учит Фихте. Все же, что происходит *из мышления*, из представления цели, мыслится как *результат свободы*. «Теоретический разум, в качестве мыслящего, производит через свои действия, выражающиеся в трех основоположениях, *бытие, являющийся мир*, с тем, чтобы тот же разум, в качестве *практического*, осуществил в нем свой закон». ¹ Теоретическое наукоучение не могло объяснить, почему разум должен ставить границы бесконечной своей деятельности и создавать таким образом мир вещей. Практическое наукоучение даст на этот неразрешимый в свете теоретической философии вопрос следующий ответ: разум должен *познавать* для того, чтобы он мог *действовать*. Предметы познания суть необходимые сопротивления для деятельности. *Чувственный мир* существует лишь для того, чтобы мы могли осуществить в нем закон разума. Человек создан для нравственной деятельности. Нравственный закон предъявляет к нам требование, чтобы мы воздействовали на чувственный мир. Но мы ничего не можем делать без паличия объектов в чувственном мире. Поэтому наше теоретическое «я» полагает объекты, на которые мы практически воздействуем. Мир объектов полагается разумом, деятельностью, свободой. Это доказывает тождество теоретического и практического разума. Для применения свободы, или воли, требуется признание действительной причинности. Ибо к сознанию нашей свободы мы приходим только благодаря восприятию нашего действительного, реального действия в чувственном мире. Без этого воспринимаемого объекта нашей деятельности мы бы не сознавали нашей *свободы*, ибо только через полагание «не-я» посредством «я» возникает определенное сознание. И для того, чтобы возможна была с нашей стороны какая-либо деятельность, необходимо существование объектов. Нравственный закон (или наша свобода) предполагает объект, вещество, материю, на которые мы *должны* воздействовать. Без практического осуществления в чувственном мире деятельности нет для нас реальной свободы, нет сознания этой свободы. Сознание свободы существует и для Фихте лишь как противоположность причинности, в противоречии с последней. Для того, чтобы мы воспринимали свободу, необходимы объекты, в отношении которых и в борьбе с которыми мы реализуем эту нашу свободу. Мы вынуждены, согласно учению Фихте, приписывать вещам, или объектам вне нас, действительную причинную связь для того, чтобы мы были в состоянии применять нашу волю или осуществлять нашу свободу. Причинная зависимость и связь вещей образуют

¹ Döring, Fichte, p. 73.

для моей свободной воли совокупность препятствий, которые мы в нашей деятельности вынуждены преодолевать. Предметы природы лишены возможности выбора, — говорит наш философ. Поэтому они подлежат однозначному определению через свою собственную сущность. Только разумное существо определяет себя к действию через поятие. Человек сам принадлежит, с одной стороны, природе, но, с другой стороны, интеллигибельному миру. Рассматривая себя вне зависимости от отношений к внешним объектам, мы познаем себя как чисто духовные существа, и наша деятельность есть чисто духовная деятельность; мы являемся существами, истинная природа которых выражается в свободе. Мысля же себя в связи с объектами, в отношениях с внешним миром, мы познаем, что наша сущность заключается в стремлении, влечении. Так противостоят друг другу естественная необходимость и свобода. В сущности говоря, свобода представляет собою только абстракцию от всякой деятельности, от реальных объектов. Лишь когда я мыслю себя как чистую интеллигенцию, я мыслю себя свободным, т.-е. зависимым исключительно от моего самоопределения.

«Кто может утверждать, — говорит Фихте, — что он ест с той же механической необходимостью, с какой он переваривает пищу?» Фихте этим хочет сказать, что процесс пищеварения совершается с естественной необходимостью, без участия нашего сознания. Поэтому мы над этим объективным процессом не властны. Иначе обстоит дело с теми влечениями и потребностями, которые удовлетворяются нами *сознательно*. Удовлетворение влечения или потребности, связанное с участием сознания, ведет к свободе. Влечение, доведенное до сознания, удовлетворяется свободно. Мы в этом случае свободны в выборе. Я могу принять пищу и могу ее не принимать.¹ Это всецело в моей власти, так как эти потребности удовлетворяются нами сознательно, стало быть, и свободно. Разумеется, совершенно неправильно самое отождествление сознания со свободой. Но это вопрос особый. Здесь, однако, важно подчеркнуть другой момент. Если свобода заключается в моей способности или возможности принять пищу, когда я голоден, или отвергнуть ее, то надо сказать, что такая свобода не многого стоит. Она равносильна свободе умереть. Истинная свобода должна была бы состоять в том, чтобы удовлетворить голод *без принятия пищи*. В самом деле, человечество ведет отчаянную борьбу за существование, и эта борьба составляет чуть ли не все содержание человеческой истории и жизни. Если мы действительно свободны в удовлетворении своих потребностей, то достаточно одной свободы, чтобы сразу разрешить все проблемы. Пусть человеческий род «свободно» выбирает: пусть откажется от пищи! Он докажет этим свою истинную свободу. Но такая постановка вопроса есть издевательство над человеческой природой и свободой. Ибо фихтевская свобода доказывает как раз обратное: *несвободу человека, зависимость* его от внешнего мира и от удовлетворения потребностей, доказывает, что

¹ Ср. Döring, Fichte, pp. 77 — 78.

он принадлежит не какому-то сверхчувственному миру, а такому, где питаться приходится не мыслями и идеями, а, по меньшей мере, хлебом и картофелем.

Человек есть двуединое существо. Он представляет собою единство субъекта и объекта. Это — великая истина, которая, однако, находит свое настоящее объяснение и разрешение в свете диалектического материализма. Абстрактное же тождество субъекта и объекта у Фихте (и у Канта) могло послужить лишь исходным пунктом для конкретного единства субъекта и объекта и вытекающих из этого единства всех диалектических выводов. Остаться же на почве философии абстрактного тождества в смысле Канта и Фихте — значит оставаться на почве чистейшей схоластики. А между тем, эта схоластика культивируется во всех университетах Европы, и с особенным энтузиазмом в Германии.

В самом деле, посмотрим, как Фихте «примириет» в дальнейшем естественные влечения с нашей мнимой свободой. Оказывается, что естественное влечение и влечение духовное составляют две стороны одного и того же первичного влечения. Так как человек есть двуединое существо — субъект-объект, то я могу рассматривать себя, с одной стороны, как объект, т.е. исключительно как существо естественное, как часть природы, подчиненную естественным влечениям и естественной закономерности. Но, с другой стороны, — говорит Фихте, — я могу рассматривать себя под углом зрения субъекта: в этом случае я являюсь духовным и свободным существом, и влечение мое есть чисто духовное влечение. Это рассуждение противоречиво и бессодержательно. Оно противоречиво потому, что сам Фихте настаивает на тождестве и неразрывности субъекта и объекта. Из неразрывности субъекта и объекта следует, что только в абстракции, т.е. в мысли, можно отделить субъект от объекта, а что в действительности нет субъекта без объекта, стало быть, нет и чисто духовного влечения без естественного влечения. Если в первичном влечении объединены естественное и духовное влечения, то они существуют неразрывно вместе, составляя единство, или, по терминологии Фихте, тождество. Как же возможно при таких условиях мое полное и абсолютное освобождение от власти надмною природы? Как возможна та свобода, о которой говорит Фихте?

VIII

Необходимость и свобода составляют единство, но конкретное, реальное единство, подобно тому как субъект и объект составляют не формальное, а материальное единство. Достаточно противопоставить схолистическим и бессодержательным рассуждениям Фихте насчет свободы и необходимости те несколько строк, полных жизни и глубочайшего реального содержания, какие мы находим по этому вопросу у Маркса в третьем томе «Капитала», чтобы для каждого, еще не безнадежно испорченного гносеологической схолистикой современности, стало ясно, что именно Маркс дает на этот вопрос единственно правильный ответ. Говорить о свободе в абсолютном смысле —

совершеннейшая нелепость. Рассматривать, далее, свободу оторванно и раздельно от необходимости столь же нелепо. Вот что пишет Маркс по этому вопросу: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону собственно материального производства. Как дикарь, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, и он должен делать это во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С его развитием расширяется это царство естественной необходимости, потому что его потребности расширяются; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что социализированный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того, чтобы, напротив, он, как слепая сила, господствовал над ними; в том, что они совершают его с наименьшей затратой силы и при условиях, наиболее достойных и адекватных их человеческой природе. Но, тем не менее, это все же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческой силы, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе. Сокращение рабочего дня—основное условие».¹

Нам могут возразить, что Фихте также стремился к осуществлению того возвышенного идеала, о котором идет речь у Маркса. Разумеется, Фихте был субъективно далек от лицемерного идеализма современности. Последнюю целью всех его стремлений является господство человека над природой, подчинение ее человеческому «разуму». Фихте стремится главным образом к диалектическому примирению противоположности между необходимостью и свободой. Ведь Маркс унаследовал от классической немецкой философии самое ценное, что в нем было, — диалектический метод. Но субъективные стремления Фихте, сами по себе весьма возвышенные и благородные, покоились теоретически на зыбком и гнилом фундаменте, на чисто мистических основаниях. Противоположность между Фихте и Марксом в вопросе о необходимости и свободе можно формулировать таким образом: между тем как Фихте антиномию необходимости и свободы диалектически разрешает на *основе свободы*, Маркс разрешает эту же антиномию на *основе необходимости*. Фихте видит синтез необходимости и свободы в нравственном долженствовании или стремлении. Наше «я» является, согласно Фихте, одновременно субъектом сознания и принципом действия. Совершенно правильна и плодотворна мысль Фихте о том, что наше сознание начинается вместе с нашей деятельностью и что нет никакого самосознания без сознания деятельности. Чрезвычайно ценно также стремление Фихте объединить

¹ К. Маркс, Капитал, т. III, часть 2-я. 1923 г., стр. 357.

теоретическое сознание с практической деятельностью. Все эти плодотворные идеи Фихте получили правильное и научное разрешение в учении Маркса. Ибо у Фихте все эти идеи приняли чрезвычайно туманный характер вследствие неправильности его теоретического учения.

Фихте не хотел оставаться кабинетным мыслителем. Все его стремления были направлены на практическое изменение самой жизни, самой действительности. Фихте об этом сам говорит в одном месте следующее: ничто не имеет безусловной ценности и безусловного значения, кроме жизни. Мышление, поэтическое творчество, знание имеют ценность лишь постольку, поскольку они так или иначе имеют отношение к жизни, от нее исходят и к ней возвращаются. В этом стремлении заключается основная *тенденция*, — как Фихте сам выражается, — его философствования. Одним словом, Фихте выдвигает в качестве принципа всей новой философии и новой эпохи *практический характер теоретического мышления*. Чисто теоретическая философия, не оказывающая влияния на практическую жизнь, не имеет никакой ценности. Поэтому Фихте стремился к тому, чтобы его наукоучение было не только *теорией познания*, но и орудием для практического воздействия на жизнь. Он поставил себе целью указать человечеству путь к освобождению от... чувственного мира и к спасению и возрождению его в мире сверхчувственном.¹

Само собою разумеется, что освобождение человечества от чувственного мира невозможно в чувственном же мире, где господствует закономерная связь, естественная необходимость. Для преодоления чувственного мира требуется *свобода*; абсолютная независимость человека от внешнего мира, от чувственной действительности предполагает абсолютную свободу, которая возможна в некоем сверхчувственном мире. Здесь необходимо подчеркнуть еще раз, что стремление к обоснованию теоретической философии на базе практической деятельности обнаруживает здоровую тенденцию новой эпохи. В качестве гениального идеолога революционной части мелкой буржуазии и интеллигенции Фихте противопоставляет существующему миру революционное творчество, реформаторскую деятельность, направленную на изменение мира.

Но пафос творчества и реформаторства, при отсутствии реальных условий в самой действительности тогдашней Германии, приходилось нашему философу черпать из нашей мнимой абсолютной свободы, из нашего мнимого чистого «я», которое в силу одного мышления как бы способно перевернуть мир. Фихте вынужден был провозгласить человека или, вернее, его чистый разум последним основанием всех изменений, происходящих в действительности. Что без человека и его деятельности ничего в обществе не совершается, — это трюизм. Но Фихте объявляет человека *свободным* в его деятельности. Это уже идеалистическая иллюзия. Наш философ сам хорошо сознавал, однако, что деятельность определяется противоположным ей сопротивлением, что без последнего никакая деятельность вообще не-

¹ Ср. Ernst Bergmann, Fichte, Der Erzieher zum Deutschtum, 1915, p. 63.

возможна. Но если воля наша свободна, если наше «я» по существу своему есть свобода, то зачем, спрашивается, создавать ей себе препятствия? Зачем чистому субъекту создавать себе самому объекты, которые представлялись бы ему внешним миром? Для чего нужна эта удивительная фантазмагория? Неужели только для диалектической игры чистого «я» с самим собою?

Метод Фихте состоит в синтезировании противоположностей. Но этот метод имеет реальное и научное значение лишь в том случае, если противоположности существуют в действительности, а не в воображении нашего «я». Но то обстоятельство, что субъект не существует без объекта, что свобода предполагает необходимость, лишь доказывает неправильность, искусственную надуманность идеализма вообще. Идеализм есть извращенная философия. Он ставит все понятия вверх ногами.

Возвращаясь к проблеме причинности и свободы, как ее понимает Фихте, следует подчеркнуть еще один важный момент, который был уже мимоходом нами выше затронут. Причинность, которую я себе приписываю,—говорит наш философ,—есть свобода. Или, иначе говоря, причинность есть чувственное представление свободы. В сущности говоря, никакой необходимости не существует; истинная сущность всего существующего есть свобода. Причинность же есть лишь некая форма свободы, особый вид ее или своеобразный способ ее проявления в чувственном или естественном мире. Самая причинность получает выражение через свободу. Поэтому свободе принадлежит примат над необходимостью. Более того: причинность, или необходимость, есть лишь самообман, субъективная иллюзия. Если свобода представляет собою истинную сущность человека, то конечная цель его сводится не столько к господству над природой, подчиняясь ее необходимому закону, сколько к «преодолению» ее, к превращению человека в чисто духовное, сверхчувственное существо.

Марксова постановка вопроса противоположна идеалистическим извращениям Фихте. Свобода для Маркса представляет собою особую форму необходимости. Нет абсолютной свободы. Свобода состоит лишь в подчинении необходимым законам природы и в господстве над ними посредством той же необходимости, не в преодолении чувственных влечений, а в разумном их удовлетворении. Только удовлетворение чувственных потребностей и влечений ведет к свободе. Вся природа, внешний мир, вся совокупность объектов существует не благодаря моей воле, которая нарочито создает себе затруднения, чтобы было над чем поупражнять свою волю, свою свободу, а вопреки моей воле, которой реально приходится бороться с силами природы.

Реальная, а не фантастическая, свобода человека будет расширена в значительных размерах в социалистическом, а еще больше в коммунистическом обществе. Но само собою разумеется, что свобода есть лишь определенная форма необходимости, и мера ее определяется степенью господства человеческого общества над силами природы и над своими собственными отношениями.

А. Деборин.

ЛИОНСКОЕ РАБОЧЕЕ ВОССТАНИЕ ¹

Лионская промышленность и лионский рабочий класс перед восстанием. — Непосредственные причины восстания. — Битвы на улицах и победа рабочих. — Владычество рабочих в Лионе. — Подход войск наследника. — Конец восстания. — Впечатление, произведенное восстанием. — Всемирно-историческое значение лионского восстания.

Лионские события 1831 г. нельзя рассматривать как нечто внезапное. Они были подготовлены всем предыдущим ходом развития. Мы видели, что борьба экономическая (стачечная по преимуществу) не прекращалась в течение всего периода 1814 — 1830 годов. Мы видели, что иногда эта борьба кончалась кровопролитием, что доведенные до крайности рабочие и в других случаях (в деле борьбы против машин) решались на открытые выступления; мы ознакомились, наконец, с особенно упорным и длительным, в сущности не прекращавшимся от самой июльской революции, брожением среди рабочего класса. Мы знаем, что активные, прямые выступления рабочих случались иной раз при самых, казалось бы, безнадежных условиях и что при видимой аполитичности рабочего класса он уже с 1830 года оказался готовым поддержать любое революционное движение, хотя и не был еще способен сам его начать. Теперь мы, подходя к лионским событиям, должны прежде всего уяснить себе общие экономические условия, вызвавшие их, постараться воспроизвести как можно точнее самый ход событий и, наконец, постараться определить их основное историческое значение.

В этом восстании рабочие были не главными, как в июльскую революцию, а единственными его участниками; не последователями, но инициаторами; лозунги были не чужие, но их собственные. Поколение социалистов, в том числе Маркс и Энгельс, Прудон и Бланки, в свои юношеские годы постоянно слышало воспоминания и отголоски этой первой чисто рабочей революционной борьбы. Лионское восстание 1831 года положило историческую грань в истории рабочего класса не только Франции, но всего мира. Говорили, что русский рабочий после 9 января 1905 года и до 9 января — разные люди, мало похожие друг на друга. Положительно можно сказать, что французский рабочий до лионского восстания и он же после этого события — тоже разные люди. Отношение к власти у рабочего с этих пор сильно меняется. Революционная традиция, заглушенная было со времен великой революции, пробужденная, но еще очень мало, в июльские дни 1830 года, — после лионского восстания вступает в свои права.

¹ Печатаемое исследование является главою из книги «Рабочий класс во Франции в первые времена машинного производства», которая появится в изд. Института К. Маркса и Ф. Энгельса.

I

Прежде всего посмотрим, каково было положение лионских рабочих к моменту ноябрьских событий 1831 года.

Лионские шелковые мануфактуры, с их вековой славой и мировыми рынками сбыта, пережили в эпоху великой революции очень тяжелый период, поправились, но тоже с очень большими и болезненными перебоями, при Наполеоне, а при заключении общего мира в 1814—1815 годах снова стали делать хорошие дела. Прежде всего появился в изобилии материал, шелк-сырец.

Хотя при Наполеоне весь производимый Европою шелк-сырец оказался в полнейшем распоряжении французских фабрикантов шелковых материй, но императорская администрация неустанно продолжала разузнавать о новых местах, где культура шелковичного червя могла бы дать ощутительные для промышленности результаты. В бумагах, относящихся к 1808—1809 годам, я натолкнулся, между прочим, на пакетик с шелком-сырцом; на пакетике была надпись: «Шелк, собранный в окрестностях Одессы».¹

Эти новые рынки сырья остались за Францией и после падения империи, а старый, итальянский, даже оказался особенно прочным и надежным.

Вот, кстати, явление экономического быта, которое совсем как-то не попало в литературу о лионском производстве, хотя его отметил уже Стендаль во время своей поездки по Франции в середине тридцатых годов XIX столетия. Вплоть до ноябрьского лионского восстания 1831 года крупные лионские фабриканты выгоднейшим образом обеспечивали себя итальянским шелком-сырцом. Итальянские производители шелка-сырца отправляли его в Лион *в виде залога* за ссуды, которые они получали немедленно от фабрикантов, которые за эти ссуды, вдобавок, брали с них от 10 до 12%. Сами же фабриканты доставали в Лионе деньги за 4—5%. Получая, таким образом, за эту сделку 6—7—8% чистого дохода, лионские фабриканты, вместе с тем, всегда имели под рукою запасы нужного им шелка-сырца, лежащего, в виде залога, у них на складах. Это выгоднейшее для лионских фабрикантов положение вещей прекратилось (или сократилось?)² после восстания 1831 года, когда итальянцы, напуганные событиями, стали закладывать свой шелк-сырец в Англии и даже в самой Италии.

В получении шелка-сырца Франция всегда зависела от заграничного ввоза: в 1820 году, например, из Франции было вывезено шелка-сырца всего 12000 килограммов с небольшим, на сумму 1094490 франков, а ввезено было 449251 килограмм на сумму 20492598 франков. Что касается

¹ Национальный Архив. F¹²502, папка «Commerce de la Russie. — Soie recueillie dans les environs d'Odessa».

² «Mémoires d'un touriste». Paris 1838, I, p. 182.

вывоза шелковых материй из Франции, то он был равен (в 1820 г.) 52801100 франкам; вывезено было этих материй 1055512 килограммов.¹

Громаден был повсеместный сбор шелка-сырца во Франции и в Италии в 1820 году, а, кроме того, большие количества его прибыли тогда же в Бордо, в Гавр, в Марсель из Китая и из Леванта. Шелк-сырец подешевел на 33%.² И с 1820 года уже никаких затруднений в получении сырца не было.

В общих главах, в предшествующем изложении, мы видели, что первые несколько лет Реставрации были для лионского производства временем довольно трудным, но с начала двадцатых годов, особенно с 1823 года, положение улучшается: заказы из-за границы заваливают лионских промышленников.

Процветание лионского шелкового производства в 1824 году превзошло все, что на людской памяти бывало в Лионе. В самые лучшие времена в обработку поступало ежемесячно почти *вдвое* меньше шелка-сырца, чем поступило в марте 1824 года. Рабочих рук решительно нехватало. Промышленное процветание всего района коснулось и других производств: бумагопрядильни в Тараре не успевали исполнять заказы.³

Страны Леванта особенно много закупали в этом году лионских тканей.⁴

В 1824 году шелковое производство в Лионе процветало, нехватало рабочих рук для исполнения заказов, и «политический дух в городе» был так удовлетворителен, как только может полиция пожелать. Для смутьянов (*perturbateurs*) никакой почвы в городе нет, разве только при случае — демонстрации во время театральных представлений.⁵

Весь 1824 год продолжалось это благополучие в Лионе, и в конце зимы 1825 года оно несколько не уменьшилось, даже, повидимому, еще усилилось.⁶ Южная Америка закупала очень много лионских тканей, и вообще иностранные рынки поглощали массу этого товара. Уже в конце февраля было ясно, что работы есть на несколько месяцев вперед: заказы не могли быть раньше выполнены.

Но уже в самом начале 1826 года в Лионе раздаются жалобы на безработицу. Особенно уменьшаются заказы из Соединенных Штатов и из новых государств Южной Америки. Положение именно наиболее нуждающейся категории рабочих, работавшей над этими наиболее дешевыми материями, становится с каждым днем все затруднительнее. Но характерно тут замечание полиции, как бы пророчески предвосхищающее события 1831 года:

¹ Ср. Национальная Библиотека, Inventaire V, 54704. *Comte de Vaublanc, Du Commerce de la France en 1820 et 1821.* Paris 1822, p. 46 и сл. В другом месте Воблан немного отклоняется от этой цифры и дает другую—48000000 франков (для вывоза шелковых материй). Ср. стр. 98 той же книги.

² F⁷3793. Bulletin № 19, du 23 au 26 Juillet 1820.

³ F⁷3796. Bulletin, le 17 Avril 1824, № 23.

⁴ Там же, le 8 Mai 1824, № 27.

⁵ Там же, le 20 Mars 1824, № 18.

⁶ Там же, le 3 Mars 1825, № 17.

гарнизон города Лиона слаб, «но если бы общественное спокойствие было серьезно скомпрометировано, то и более многочисленного гарнизона было бы одинаково недостаточно пред лицом столь значительного населения». ¹

Бедствия лионской рабочей массы продолжались, в сущности, весь 1826 год. Рабочие *выпрашивали* себе работу, работали за крайне пониженную плату. Некоторые просто просили милостыню на улицах. По крайней мере четверть всего лионского рабочего населения находилась в бедственном положении. Этот кризис сбыта связывался с общим промышленным кризисом, постигшим в этом году Англию и другие страны. Но рабочие были покорны, и «ни одной жалобы против правительства не было слышно». ²

В начале лета 1826 года лионское производство упало еще больше. По меньшей мере 11000 станков бездействуют. А рабочие, еще имеющие работу, получают ничтожное вознаграждение. ³ Правительство очень оптимистично тем не менее смотрело на настроение рабочей массы.

Летом 1826 года, когда рабочие шелковых мануфактур доведены были голодом до того, что просили милостыню *на улице среди бела дня*, когда много рабочих семей и свыше 800 учеников покинуло город, — префект ездил в Сент-Этьенн, где находилась жена наследника, герцогиня Ангюлемская, и упрашивал ее проехать через Лион, ожидая «чудесного эффекта» от ее присутствия. ⁴

С наступлением осени 1826 года число нищенствующих рабочих шелковых мануфактур в Лионе сильно увеличилось. Безработица оказывалась продолжительною, без надежд на близкое улучшение положения. ⁵

Кризис 1826 года в Лионе прямо объяснялся тем, что лионское шелковое производство *пред* этим приняло «гигантские размеры». Власти просили об открытии больших работ, которые дали бы заработок нуждающимся. ⁶

В следующие два года (1827—1828) общее положение в иные месяцы несколько улучшалось (не было такой острой безработицы, как в 1826 году), но все-таки прежние счастливые времена не возвращались.

Зима 1828—1829 года и начало 1829 года не были временем очень удачным для лионских шелковых мануфактур, тем не менее острого кризиса безработицы *в тот момент* отмечено не было. Напротив, указывалось на большую роскошь и расточительность богатой части населения города Лиона, что дает будто бы работу и поддерживает «деятельность этого большого и населенного города». ⁷ Конечно, это объяснение нелепо:

¹ F⁷ 3797. Bulletin, le 19 Janvier 1826. Direction de la police.

² Там же, le 22 Mars 1826. Direction de la police.

³ Там же, le 30 Mai 1826, № 43.

⁴ Там же, le 1 Juillet 1826, № 62. «Malgré la corruption générale de l'esprit public et l'état réel de la souffrance d'une grande partie de la population, il ne doute pas que Son Altesse Royale n'y fût reçue avec enthousiasme et que quelques paroles d'intérêt et quelque secours aux ouvriers n'y fissent un merveilleux effet».

⁵ Там же, le 5 Septembre 1826, № 82.

⁶ Там же, le 31 Octobre 1826, № 97.

⁷ F⁷ 3798, Bulletin, le 7 Fevrier 1829, № 21.

лионские мануфактуры были рассчитаны на сбыт в Европе, Америке и Азии, и лионские богачи с их роскошью являлись лишь ничтожною величиною при учете нормального лионского сбыта.

С конца двадцатых годов XIX столетия, пужно сказать, прежняя монополия лионских шелков стала гораздо менее исключительною на мировом рынке, чем она была еще до великой революции или даже при Наполеоне. Еще в начале Реставрации англичане покупали лионских материй приблизительно на 13 миллионов франков в год; а в момент, когда разразилось лионское восстание, не только исчезли из лионского торгового баланса эти 13 миллионов, но еще приходилось считаться с английским *вывозом* шелковых материй, который оценивался в 4 миллиона. Объяснилось это, во-первых, присутствием паровых машин в Англии и отсутствием их во Франции: англичанам обходилось в 50 франков производство такого куска шелковой материи, который лионскому промышленнику обходился в 80 — 90 франков; во-вторых, англичане извлекали шелк-сырец из Бенгала и других своих азиатских владений, и это было дешевле, чем покупать сырец в Испании и Италии, как приходилось французам.¹ Далее. Австрийское правительство употребляло все усилия, чтобы увеличить шелковое производство в Милане. Распространялось производство и в других странах. Лионское купечество считало, что в 1831 году в Вене, Эльберфельде, Крефельде, Кёльне, Берлине работало 20000 конкурирующих с Лионом станков, и эти конкуренты очень вредили французам на франкфуртских и лейпцигских ярмарках, где, по старой традиции, весь север Европы (германские государства, Скандинавия, Россия) закупали лионский шелк. Даже на близком, бельгийском, рынке приходилось испытывать голландскую конкуренцию. Испанский рынок (правда, всегда довольно скудный) был мало доступен из-за высоких пошлин. Колоний Франция имела тогда очень мало, и они не в состоянии были играть существенную роль как рынок сбыта. Правда, высокие пошлины (от 17 до 20 франков за килограмм ввозимых во Францию иностранных шелковых материй) обеспечивали за Лионом внутренний рынок, но, конечно, этого было мало для города, привыкшего снабжать своим товаром всю Европу и часть внеевропейских стран. Конечно, по качеству с лионским шелком ничто не могло сравниться, но указанные неблагоприятные условия становились с каждым годом все ощутительнее. Глаза лионского торгового класса обращались туда же, куда в эти годы глядели и англичане: к новым, только что освободившимся иберо-американским государствам, к центрально- и южно-американским республикам,² к Греции, — при чем возлагаются надежды «на эхо наваринской пушки», т.-е. на симпатии Греции к Франции,

¹ Н. Б. Lb⁵¹ 1074. «Histoire de Lyon pendant les journées de 21, 22 et 23 Novembre 1831». Lyon 1832.

² Там же: «Ces rapports qui doivent être soigneusement entretenus seront avantageux à nos transactions futures et amèneront une intimité d'autant plus précieuse, que les millions d'hommes de l'Amérique du Sud sont amis du luxe, exploitent les métaux précieux et sont étrangers à toute industrie».

принявшей участие в освобождении эллинов. Возлагаются надежды также на «национальную ненависть, разделяющую Бельгию и Голландию», при чем предполагается, что эта ненависть вытеснит голландцев из Бельгии и отдаст бельгийский рынок французам. Говорится и о традиционной дружбе с Турцией, и о возможной эксплуатации только что приобретенной Алжирской колонии. Словом, вся внешняя политика Франции ярко освещается одними лишь пожеланиями и надеждами лионского торгово-промышленного капитала.

Тем не менее, несмотря на усиление иностранной конкуренции, в 1829 и начале 1830 года положение Лиона стало улучшаться.

Весною 1829 года стало наблюдаться, по некоторым признакам, известное улучшение общего положения дел в Лионе. В то время как в январе (1829 года) в лионские мануфактуры поступило для обработки 36 657 килограммов шелка-сырца, в феврале поступило уже 44 155, а в марте 49 439. И однако — положение рабочих не улучшилось, заработки остались на низком, зимнем уровне.¹

Дела лионских шелковых мануфактур не настолько поправились, чтобы не приходилось помогать рабочим путем частной и казенной благотворительности.²

Праздных капиталов в Лионе было столько, что владельцы еле находили для них помещение при самом ничтожном по тому времени проценте ($2\frac{1}{2}\%$ годовых).

С середины июня 1829 года безработица в Лионе решительно пошла на убыль. Заказов появилось столько, что с уверенностью говорили уже, что рабочим хватит работы до конца года.³

Впоследствии, в оправдательной записке, вышедшей в Лионе в 1832 году и никогда никем не опровергнутой в своих чисто фактических утверждениях, префект Роны Дюмолар, уже удаленный тогда в отставку, даже говорит категорически, что вследствие громадных заказов, сделанных американцами, в 1829 году лионское производство выпустило 600 000 килограммов шелковых материй, что считалось блестящим результатом, а в год революции, т.-е. с июля 1830 по июль 1831 года, общая сумма была всего только на 15 000 килограммов меньше цифры 1829 года, признающей *максимумом*.⁴ «Не только все рабочие были всегда заняты, но продолжительность их рабочего дня стала гораздо больше, и 6000 станков бездействовали за отсутствием рабочих рук». Даже все порядочные люди из числа самих фабрикантов, — утверждает префект, — признавали, что «эти несчастные, работая 18 часов в день, даже не вырабатывали на жизнь».

Это последнее утверждение естественно подводит нас к рассмотрению вопроса о лионских рабочих пакауне восстания.

¹ F⁷ 3798. Lyon, le 1 Mai 1829, № 36.

² F⁷ 3798. Rhône, le 11 Avril 1829, № 29.

³ F⁷ 3798. Lyon, le 13 Juin, № 49.

⁴ Lb⁵¹ 1087. «Relation de M. Bouvier du Molart sur les événements de Lyon» (Lyon, 1832), p. 4.

II

Прежде всего напомним характерные черты организации лионского шелкового производства.

Руководителями производства являются «негоцианты», «купцы», т.-е. предприниматели, которые закупают шелк - сырец, привозят его в Лион и дают заказы хозяевам мастерских, которые уже от себя нанимают (за сдельную плату) рабочих. Вот три главные категории, участвующие в производстве шелковых материй в Лионе. Присмотримся к ним ближе и прежде всего установим численные взаимоотношения между этими тремя категориями. У хозяина мастерской в Лионе бывало от двух до шести, до восьми станков. Хозяин, его семья и нанимаемые им рабочие работают вместе. Вознаграждение — половина платы, которую получает хозяин мастерской за сработанную материю от негоцианта-заказчика. Рабочий чаще всего живет у хозяина и столуется у него же; за это из его денег хозяин удерживает должную сумму. Выучка подмастерья длится около трех лет, пока он может претендовать быть нанятым в качестве рабочего. Хозяева мастерских, это — постоянное рабочее население города; рабочие, у них работающие, обыкновенно народ пришлый, уходящий из Лиона, когда наступает безработица, и быстро доходящий тогда до полного нищенства.

Сколько было мастерских и станков в Лионе в рассматриваемый период? Показания цифрового характера сильно расходятся; не забудем, что статистика и ее соби́рание были в те времена еще в младенческом состоянии.

По данным лионской торговой палаты, в 1815 году в Лионе работало в шелковом производстве 14500 станков; в 1817 — 19000 станков; в 1822 — 22000; в 1824 — будто бы 35000.¹ Но в 1826 году происходит кризис, и число станков сокращается до 30000; этот кризис был общим для всей промышленности Англии и Франции, только в Англии он начался несколько раньше, в 1825 году. Тем не менее, с 1827 года сбыт опять стал возрастать, и частичная безработица уменьшилась, но все же времена стояли для рабочих не особенно радостные. Появилась масса новых рабочих, посвятивших себя этой отрасли производства еще в 1815 — 1825 годах, когда с каждым годом спрос на рабочие руки становился все больше и больше, и теперь эти новые специалисты оказывались выброшенными за борт. Они с отчаянием цеплялись за всякую возможность не отходить от своей новой специальности и этим, конечно, сбивали и понижали общий уровень заработной платы.

По данным французской комиссии на всемирной выставке в Лондоне в 1851 году (данным весьма авторитетным и долго выяснявшимся на

¹ Ср. *Pariset, Histoire de la Fabrique Lyonnaise* (Lyon 1901), p. 299. Автор этой книги, дающей общий очерк истории лионского шелкового производства с XVI до конца XIX века, только в двух строках упоминает о событиях 1831 года (на стр. 305). В этой книге много явно неосновательных и прямо легкомысленных суждений; единственная ее ценность — в использовании некоторых документов лионской *Chambre de Commerce*, откуда и взяты цитируемые цифры.

месте), вот как рисуется количественное соотношение числа станков в лионской шелковой промышленности за время с середины XVII столетия (для первых времен, т.-е. XIV—XV веков, цифр, повидимому, сколько-нибудь достоверных выяснить не удалось).

В 1650—1680 годах в Лионе работало от 9000 до 12000 станков; от отмены Нантского эдикта до середины XVIII века — от 3000 до 5000; после 1760 г. — 12000 станков; от 1780 до 1788 года — 18800 станков; за время революции — от 3000 до 4000; при Наполеоне, в 1804—1812 годах, — 12000; после 1816 года, при замирении Европы, число станков начинает увеличиваться и доходит сначала до 20000, а с 1825 до 1827 — 27000.¹

Вот, с другой стороны, по показанию анкеты Виллерме, цифры, касающиеся количества станков и мастерских в лионском шелковом производстве.²

	Число станков:	Число мастерских:
В 1826 г.	20100	8152
» 1827 »	18915	8139
» 1828 »	18829	7140

Эти разноречия объясняются тем, что одни говорят о вообще числящихся в мастерских станках, а другие о станках, находящихся в действии в тот момент, когда собираются эти справки.

К концу 1831 года в Лионе числилось 392 фабриканта (*marchands-fabricants*) в шелковом производстве.³ Нужно сказать, что далеко не все эти фабриканты были сколько-нибудь крупными капиталистами. Не только с иностранною, но и со своею, лионскою, конкуренциею каждому из них приходилось очень и очень считаться. Понижение цен на материи многим из них представлялось единственным выходом из положения; а так как экономить (в производстве) на сырце было невозможно, — сырец, напротив, все дорожал, — то представлялось более возможным экономить на рабочих руках, другими словами — понижать расценку, сводя ее к «голодной плате».

В 1835 году в Лионе числилось 8000 (с небольшим) хозяев мастерских, 30000 рабочих, не считая учеников и подмастерий. Это — ткачи. Но есть и рабочие, не подсчитанные и не включенные в эту цифру, именно — работающие над первоначальною обработкою шелковых коконов и др. Точно не известно, сколько их; в докладе Girod палате пэров предполагается, что их должно быть тоже около 30000 (Виллерме считает 27000 человек), но они не все живут и работают в Лионе.

По подсчетам префекта Роны (в 1837 г.) вот цифры, указывающие на изменения числа рабочих-ткачей в лионском шелковом производстве в разные периоды.

¹ *Achille de Colmont, Histoire des expositions des produits de l'industrie française. Paris 1855, p. 484 и сл.*

² *Tableau. I, 378.*

³ *Lb⁵¹ 1081. Monfalcon, Histoire des insurrections de Lyon (Lyon 1834), p. 49.*

До революции 1789 года	16000—17000
При Империи	12000
» Реставрации (в 1824—1825 годах)	27000
В 1833 году	40000 ¹

Современники разных лагерей чаще всего сходятся на следующих цифрах, когда пытаются определить численное соотношение сторон в Лионе в 1830—1831 годах: около 30000—рабочих, около 9000—хозяев мастерских, около 500—фабрикантов-«кушцов», т.-е. предпринимателей в точном смысле слова, дающих заказы и сырье мастерским. Другими словами—представителей труда числилось в общем около 39000, так как в конфликте с предпринимателями хозяева мастерских и их рабочие были совершенно единодушны, и интересы их вполне, в данном отношении, совпадали.

Нужно сказать, что и цифра количества предпринимателей дается нашей документацией лишь приблизительно. Показания колеблются чаще всего между цифрами 500—590. Попалась мне один раз и цифра 750, но она, повидимому, фантастична.

Общее же число рабочих, занятых шелковым производством, едва ли не превышало,—и, может быть, довольно значительно,—эту вышепоказанную общую цифру 39000 человек. По крайней мере, спустя меньше чем 2½ года, Шарль Дюпэн, обращаясь к хозяевам лионских мастерских, говорит им о 50000 рабочих «всякого возраста и пола». Едва ли в эти 2½ года число рабочих могло так сильно возрасти, тем более, что сам Дюпэн тут же, обращаясь к своей компетентной публике, напоминает, что лионское производство только в два года могло оправиться от событий 1831 года. ²

Переходим к вопросу о заработной плате.

По вековой традиции сдельная плата, которую фабрикант (он же, по-лионскому, «негоциант») платил хозяину мастерской за выработанную штуку шелка, делилась *пополам* между хозяином мастерской и рабочим, который эту штуку изготовлял. Любопытный быт царил в мастерской: обыкновенно не рабочий мастерской зависел от хозяина, но хозяин от рабочего (особенно от искусного рабочего). Ведь станков было, в общей сложности, в Лионе больше, чем рабочих рук, и даже в годы самой кипучей работы это соотношение не изменялось. Рабочий всегда мог бросить хозяина и уйти к другому. Поэтому требовательный, иногда резкий тон был у рабочего относительно хозяина мастерской, а не наоборот. «Но какие бы ни были мелкие трения и неприятности в повседневной жизни,—повествует нам Одиганн (сам рабочий по происхождению),—пред лицом фабриканта, дающего хозяину мастерской заказ и платящего ему по сдельно, хозяева мастерских и их рабочие действовали *всегда* совершенно дружно и согласно; тут их интересы вполне совпадали. ³

¹ Tableau, I, p. 360.

² Lb⁵¹ 4805. «Aux chefs d'ateliers composant l'association des mutuellistes lyonnais» (1834).

³ A. Audiganne, Les populations ouvrières et les industries de la France (Paris 1860).

Рабочий-пролетарий и хозяин мастерской — полупролетарий были на одной стороне социальной баррикады, предприниматели-капиталисты — на другой стороне.

Минимум, пужный для существования рабочего (одного, без семьи) в городе Лионе, в 1831 году, считался 547 франков в год (пища, квартира, отопление, освещение, одежда); минимум, нужный для существования *вне* города, в деревне того же департамента, исчислялся в 300 франков.¹

Наблюдатели событий полагали, что лионскому рабочему предстоит последовать примеру базельских, цюрихских, сент-этьеннских рабочих (других специальностей), которые в эти годы, убегая от дороговизны, массами переселялись в пригородные места и в окрестные деревни. Конечно, далеко от города можно было жить, лишь получая заказы за сдельную плату на дом. Общая экономическая эволюция, напротив, стремилась к концентрации рабочих в местах производства. Но при старозаветности лионской промышленной организации подобное паллиативное средство казалось современникам, растерявшимся от неожиданных и грозных событий, выходом из положения.

Расходы на жизнь для одного рабочего в Лионе варьируются от 547 фр. до 730 фр. в год; для рабочей семьи, состоящей из мужа, жены и двух детей, — 1500 фр. в год. Если сопоставим эти цифры с цифрами средних лионских заработков и вспомним, что *платных* дней в году всего 300, а дней расхода — 365, то без труда согласимся со всеми наблюдателями, указывающими на очень трудное положение рабочего класса.

Лионские рабочие заработки в начале тридцатых годов варьировали (для ткачей, основной категории рабочего населения Лиона) от 1 фр. до 1 фр. 50 сент., реже 1 фр. 75 сент., еще реже 2 — 2½ франков. Значит, при 300 платных днях средний ткач зарабатывал 450 франков в год. А расходы на *одного* человека при самом скромном расчете были равны 547 фр. 50 сент. и до 730 франков. Комментарии тут излишни. И это мы берем *самые лучшие* годы, без единого дня безработицы, при полных 300 платных днях. Но всякий, кто серьезно пробовал изучать лионскую экономическую историю, знает, насколько фантастично такое предположение о полном отсутствии неожиданных безработных дней.

Питаются лионские рабочие, в общем, — и когда нет безработицы, — лучше, чем многие другие категории рабочего класса во Франции; мясо гораздо чаще на их столе, чем это бывает в Амьене, Лилле или Руане.

Одеваются они также лучше. Лионский рабочий много интеллигентнее ткачей и прядильщиков в других отраслях текстильного производства.

Но все это — в хорошие годы. Понижается сбыт, — и рабочему остается просить милостыню, что многие из них и принуждены были делать в самом буквальном смысле слова.

Вот показание префекта, гораздо менее оптимистичное, чем показание Виллерме.

¹ Lb⁵¹ 1074. *Auguste Baron* (Lyon 1832). Брошюра о 21, 22 и 23 ноября 1831 года.

Небольшое количество рабочих (выделяющих шелковый бархат и так называемые «богатые материи») получало лучше других, но подавляющее большинство не зарабатывало больше 90 сантимов, да и то еще работая по ночам, при лампе, при чем освещение являлось добавочным расходом для рабочего.¹

Вот и другое показание лионца, не-рабочего, друга Стендаля, которое записал Стендаль в своих замечательных путевых мемуарах. Оно относится к первым годам *после* ноябрьского восстания, точнее к 1837 году, который был типичным *средним* годом для лионского шелкового производства: «Рабочий шелковой мануфактуры в Лионе зарабатывает ежедневно сумму денег, на которую он может купить *гораздо меньше* мяса и хлеба, чем его предок, рабочий времен Кольбера, министра Людовика XIV, мог кушать на ту сумму, которую тогда зарабатывал».²

Живут лионские рабочие в узких, старых, зловонных кварталах, где улицы и тупики соединяются часто лестницами и запутанными проходами. Дворы — маленькие и отталкивающе грязные; скученность в помещениях очень большая. Но хозяева мастерских имеют лучшие помещения (в две комнаты, из коих в одной помещается мастерская), а кроме того есть и помещения для рабочих, которые часто живут у хозяина.

Рабочий день в Лионе был *больше*, чем почти всюду во Франции: 15 часов *фактической* работы, без часов для отдыха и еды.³ Заработная плата варьировала от 1 фр. до 2 — 2½ — 3 франков. Но высчитать ее сколько-нибудь точно для Лиона — задача непомерно трудная: так все зависело от года, от сезона, от ряда других условий. Работа была сдельная, плата делилась между рабочим и хозяином мастерской, и это еще более путало и затрудняло расчеты.

Рабочие старались селиться вне города не только вследствие дороговизны квартир, но и вследствие высоких городских налогов на предметы первой необходимости, необычайно удорожавших пропитание. В Лионе, где рабочие больше потребляли мяса, чем в других промышленных городах Франции, и где поэтому они были заинтересованы ценами на этот продукт, они должны были считаться с тем фактом, что за каждого быка или корову уплачивалось при входе в город по 21 франку налога.

Городские таможенные налоги на предметы первой необходимости были в Лионе перед восстанием и после восстания так велики, что рабочим *нужно* было селиться вне города: иначе заработков не хватало на жизнь. Иронический Стендаль пишет по этому поводу, что — ничего не поделаешь, Европа не хочет покрывать еще и лионские городские налоги (удорожающие

¹ Lb⁵¹ 1087. «Relation de M. Bouvier du Molart», p. 5. Автор, приведя этот факт, прибавляет, что он засвидетельствован чисто фабрикантскими организациями, вроде Conseil des prud'hommes и торговой палаты.

² «Mémoires d'un touriste», I, p. 150 (Paris 1838).

³ Tableau. I. p. 366.

заработную плату, а потому и цену лионских шелковых материй на европейских рынках).¹

Общие условия жизни лионского рабочего были так, в конце концов, тяжелы, что это отмечалось даже тогдашними военными властями, которым данное обстоятельство бросалось в глаза.

При рекрутских наборах лионские рабочие поражали своею болезненностью, своим хилым и слабым сложением.²

Самая работа, по техническим своим свойствам, была изнурительна и тяжело отражалась на здоровье.

Например, первоначальные стадии работы над коконами были не только необычайно трудны, но и прямо опасны: женщины (которые почти исключительно работали именно над этими первоначальными заданиями) погибали обыкновенно молодыми. Легочная чахотка косила их. Анкета Виллерме говорит об этом вполне категорически.³

Была ли какая-нибудь организация, которая бы могла облегчить рабочим возможность борьбы? На этот вопрос нужно дать отрицательный ответ.

В 1828 году, по инициативе хозяина шелко-ткацкой мастерской Шарнье, в Лионе возникло, утвержденное властями, вполне легальное, общество взаимопомощи (*le Devoir Mutuel*). Его членами могли быть только хозяева мастерских, а не простые рабочие, которые в этих мастерских работали. Общество ставило своею целью содействовать «улучшению морального и физического состояния» сочленов. Предполагалось открыть теоретические и практические курсы шелкового производства, бороться с злоупотреблениями, вкрадывающимися в производство, помогать друг другу в приискании заказов и т. д.

Далее, в 1830 году среди лионских рабочих возник план создания особой кассы, куда делались бы всеми хозяевами мастерских ежемесячные взносы по 25 сантимов с каждого станка и по 3 франка вступительного взноса. Из проекта ничего не вышло, — а кризис обострялся с каждым месяцем. В феврале 1831 года в палату депутатов была подана петиция, подписанная 4000 рабочих города Лиона. Рабочие просили (в очень почтительных выражениях, ссылаясь на конституционное правительство и на «короля, который хочет только правды, только счастья для своих подданных»), чтобы был применен статут особого суда по делам, касающимся столкновений между рабочими и купцами и вообще по профессиональным делам. Этот суд (*Conseil des prud'hommes*), учрежденный еще при Наполеоне, состоял исключительно из купцов и хозяев мастерских, и рабочие жаловались на его несправедливость и пристрастность и просили о введении в его состав также рабочих на паритетных началах. При всей почтительности по адресу правительства рабочие не скрывали сильного своего раздражения против купцов и протестовали против «бесстыдства» и «позорного

¹ «Mémoires d'un touriste», I, p. 183 (Paris 1838): «...l'octroi que l'Europe ne veut plus rembourser».

² F⁷ 3797. Bulletin, le 30 Mai 1826. Lyon, le 27 Mai.

³ Tableau, I, p. 247.

поведения» тех, богатство коих рабочие создают, вставая до света и работая по ночам; купцы же не стыдятся с каждым днем платить все меньше и меньше.¹ Из петиции тоже ничего не вышло. Но все это были симптомы, чрезвычайно значительные, если принять во внимание, что со времен великой революции ни о каких кассах взаимопомощи и ни о каких петициях и т. п. проявлениях стремления к организации ничего в Лионе не было слышно.

Виллерме, изучавший лионских рабочих и их быт спустя четыре года после ноябрьского восстания 1831 года, тоже говорит о ненависти рабочих к негоциантам, к фабрикантам-заказчикам,² а не к хозяевам мастерских.

Лионские рабочие были раздражены не только против фабрикантов. Быт лионского шелкового производства или, точнее, организационный порядок, с давних времен воцарившийся в Лионе, породил особый класс или, если угодно, особую классовую прослойку так называемых *commis*. Это не были в точности приказчики, и в то же время они не были факторами; они заключали в себе элементы того и другого. Их функция состояла 1) в том, чтобы раздавать заказы фабриканта тем или иным мастерским, 2) нередко и в том, чтобы принимать исполненные заказы от мастерских и 3) расплачиваться с хозяевами мастерских. Первая функция давала им громадное влияние и могущество. От них зависело, в годы безработицы, осудить на голод или дать заработок определенной группе рабочих, определенной группе мастерских. У них заискивали, им давали взятки, лишь бы получить от них работу. И они широко пользовались своим всемогуществом. Не только рабочие обвиняли их, например, в том, что они требуют от женщин, работающих в мастерских, чтобы те жертвовали своею честью, но сами эти *commis* имели наглость открыто этим хвастаться.³

Город, где рабочие составляют громадный процент населения и где они так недовольны и раздражены, находится в опасном положении: современники это признавали, но выхода не видели.

Стендаль именно по поводу Лиона (где он побывал спустя шесть лет после ноябрьского восстания) находит «неосторожным» основывать благополучие города на процветании мануфактур. Он полагает, что правительство должно бы стремиться к тому, чтобы число рабочих в городе было никак не больше одной двадцатой части всего народонаселения данного города.⁴ Конечно, что от правительств подобные явления мало зависят, — это Стендалю не пришло в голову при всем его глубоком уме и тонком анализе.

¹ H. B. Lb⁵¹ 1074: «Les soussignés, ouvriers en soie de la Ville de Lyon à Messieurs les membres de la Chambre des Députés»: «... toute la turpitude d'un trop grand nombre de négociants sans pudeur, avec lesquels nous sommes en rapport, pour la fortune desquels nous devançons l'aurore et prolongeons bien avant dans la nuit un travail dont ils ne rougissent pas de diminuer journellement le salaire».

² Tableau, I, p. 372: «... ils jaloussent les fabricants et les regardent comme leurs ennemis naturels».

³ Ср. Tableau, I, p. 373. Виллерме пробует смягчить это нелепым указанием, что «во все времена и во всех классах общества находятся подобные люди».

⁴ «Mémoires d'un touriste», I, p. 150 (Paris 1838).

Июльская революция 1830 года и последующие политические события во Франции, в Бельгии, в Польше, в западной Германии — все это прежде всего отразилось на сбыте предметов роскоши, в том числе лионского шелка. Наступила безработица, которой конца не предвиделось, заработная плата была низка, жизнь становилась с каждым месяцем все труднее.

Впоследствии, при попытке использовать лионское восстание в интересах легитимистской пропаганды, Морис Онсло делил новейшую, последнюю историю Лиона на две неравные части: «двадцать семь лет процветания — и шестнадцать месяцев бедствий». Он считал, что процветание было при Наполеоне и при Бурбонах, — июльская же революция 1830 года погубила Лион и вызвала события 1831 года.¹ Мы уже видели по документам, насколько неправильно было бы такое деление. Но, бесспорно, внезапное и сильнейшее сокращение сбыта после июльских событий сказалось самым болезненным образом. А тут еще прошел новый фискальный закон, крайне обостривший положение.

Закон 26 марта 1831 года внес глубокие изменения, как в смысле общей высоты обложения, так и в смысле способа взимания, в целый ряд налогов, больше всего поражавших рабочий класс. Прежде всего речь шла о прямом обложении (личной подати) и налоге квартирном (окна и двери). Нас интересует здесь лишь одно: как этот закон отразился на положении рабочего класса? Мне удалось найти на этот вопрос довольно точный ответ в неизвестной до сих пор и тут впервые используемой переписке лионского префекта, непосредственно предшествующей началу первой стадии лионских событий. «Таким образом, сумма обложения всего лионского рабочего класса оказывается утроенною, а часто даже *упятеренною*», пишет префект министру финансов, говоря о последствиях 26 марта 1831 года. Он отмечает и тяжесть закона, и необычайную суровость, с которой этот закон приводится в исполнение, и глубоко отрицательное впечатление, производимое всем этим на умы рабочих, и это «на другой день после революции (июльской. — Е. Т.), которая, как должен был думать рабочий класс, сделана в его интересах, и при наступлении зимы, которая увеличивает его нужды, когда замедление в работах уменьшает его средства». ² Префект уже наперед предвидит волнения по этому поводу.³

Почему вдруг увеличены были так ни с чем не соразмерно налоги, больше всего поражавшие рабочий и вообще неимущий класс, это тоже не было тайной для лиц, бывших в курсе дела, и префект Лиона, без особых церемоний, напоминает об этом министру финансов: «Притязания депутатов Юга, во внимание к особым интересам которых имели слабость согласиться на уменьшение в 40 миллионов налога на напитки», — вот что

¹ H. B. Lb⁵¹ 1141. «Cause des troubles de Lyon» par *Maurice Onslow*. Clermont-Ferrand, le 18 Décembre 1831.

² F^{1-b} 1—156. Dossier 41.—Lyon, le 7 Octobre 1831. Префект Роны — министру финансов (№ 126).

³ «... une inquiétude... pouvant... compromettre la tranquillité publique».

заставило министерство финансов искать компенсации в вопиюще несправедливом увеличении квартирного налога и прямого обложения. Другими словами: лионские (да и все иные) рабочие должны были уплатить значительную часть 40 миллионов франков, которые не пожелали платить бородские и бургонские владельцы виноградников и винных складов. Барон Бувье-Дюмолар, по рождению, по состоянию, по карьере не имевший ровно ничего общего с рабочим классом, не скрывал полного своего порицания и даже некоторого негодования по поводу допущенной несправедливости.¹ Мало того, префект обращал внимание высшего правительства также на несоответствие этих финансовых мероприятий сколько-нибудь здоровым финансовым принципам: «налог должен прежде всего падать на удовольствия, а уже потом на потребности», и налоги должны быть соразмерены с рыночной ценностью обложенных вещей, так, чтобы уплата налога зависела от воли потребителей. Между тем, правительство уменьшило налог на напитки и настолько же увеличило прямые налоги, «которые тремя разными способами поражают рабочий класс и так хорошо его опутывают,² что ему невозможно ни от одного избавиться. Из одного факультативного налога сделали три обязательных налога».

Префект в своей конфиденциальной бумаге министру финансов не считает нужным стесняться в выражении мыслей: «Бремя праздного богача, для которого все делается, облегчено за счет работающих бедняков, для которых следовало бы все делать».³ Против безобразий несправедливости нового обложения вопиют «справедливость, разум, (конституционная) хартия, осторожность». Особенно осторожность: префект беспокоится за Лион, он не знает, что может произойти, когда рабочее население города узнает точно и поймет значение нового закона.⁴ Очень беспокоился префект также по поводу придирчивого пелено-строгого способа взимания этих налогов, неумелого и грубого подхода к делу. Он предвидел со стороны «беспокойного населения» рабочих кварталов города Лиона «живое неудовольствие»... И вместе с тем старый чиновник наполеоновской школы оставался верным себе. Излив все свое негодование по поводу закона, он кончает свою филиппику против министра финансов уверением, что все-таки закон будет исполнен и что все будет сделано для охраны интересов фиска.⁵

Между тем, в виду недостатка сбыта, а прежде всего вследствие массы безработных в городе, предприниматели понизили (по уговору между собою) сдельную плату.

¹ Там же: «C'est-à-dire que l'on a sacrifié à des considérations locales les règles de la justice distributive, consacrées par la Charte»...

² Там же: «... et l'enveloppent si bien qu'il lui est impossible d'en esquiver aucun».

³ Там же.

⁴ Раскладка обложения еще не была в тот момент опубликована в Лионе.

⁵ «... je vous prie de croire, Monsieur le Ministre, que je mettrai tout mon zèle et toute ma sollicitude pour l'accomplir d'une manière digne de mon mandat honorable qui m'est confié».

Это и было толчком, приведшим в движение десятки тысяч раздраженных и полуголодных людей. Рабочие решили искать управы у префекта и просить его помощи в их отчаянном положении. Они решили требовать издания обязательного для предпринимателей сдельного тарифа и явились к префекту с просьбой о содействии.

Сначала несколько слов о самом префекте. Все элементы для его биографии (никогда никем не написанной) находятся в папке F^{1-b} I—156, dossier № 41. Эта папка, дающая нечто новое и для всей истории лионского восстания, тоже не была еще никогда в руках исследователя. (Мне она была указана архивистом Жоржем Бурженом, одним из людей, наилучше знающих колоссальное хранилище, в котором он всю свою жизнь служит.)

Луи Бувье-Дюмолар родился в дворянской семье в 1780 году. Семья совершенно разорилась при революции (хотя при Наполеоне часть земель им была возвращена), и Бувье-Дюмолар поступил на военную службу, но затем пошел в университет, курс которого и окончил. Поступивши в администрацию, он назначен был, после нескольких лет службы в завоеванных Наполеоном странах (в Рагузе, Венеции, Кобурге и пр.), су-префектом в Саарбрюкен, затем префектом в департамент Финистер и (в 1813 г.) — префектом Тари- и -Гаронны. Наполеон к нему благоволил и дал ему баронский титул. Во время «Ста Дней» Наполеон назначил его префектом департамента Мерты.¹

При Реставрации он был не у дел (и даже на некоторое время выехал из Франции), а после июльской революции ордонансом Луи-Филиппа от 7 мая 1831 года барон Бувье-Дюмолар был назначен в один из самых богатых и значительных департаментов — в департамент Роны — и переехал в город Лион. Тут-то и суждено было ему сыграть роль в истории рабочего восстания. Барон Бувье-Дюмолар рисуется нам по документам человеком мягко-сердечным, благожелательным, независимым и старающимся не кривить душою. У него в это время было большое состояние, доход с которого (сорок тысяч франков золотом ежегодно) значительно превышал жалование, которое давало ему правительство, и служба не была поэтому для него лично благом незаменимым. Была у него одна особенность, очень сказавшаяся потом в исторические октябрьские и ноябрьские дни 1831 года, но проявлявшаяся и раньше: это был неистребимый оптимизм и некоторая быстрота и павность при размышлениях о способах и средствах к благополучному преодолению опасностей. Затрудненный для него почти не существовало: благожелательность (*la bienveillance*) была панацеей. Умственные ресурсы барона Бувье-Дюмолар находились не вполне на той высоте, на которой были его качества моральные. Характерна, например, для него речь, произнесенная им на торжественном заседании Общества земледелия в Лионе в августе 1831 года, т.-е. почти на пороге осенних событий: все обстоит превосходно, здравый смысл народа восторжествовал над смутой

¹ F^{1-b}I—156, d. 41. Nancy, le 4 Avril 1815.—Там же его послужной список.

и анархией. на троне сидит возлюбленный избранный монарх, «страсти успокаиваются, умы сближаются, люди возвращаются к порядку, как бы па-
лоно друга»¹ и т. д.

Все это он говорит в бурном 1831 году, после еще более грозного 1830 года, в самом начале одного из самых мятежных десятилетий французской истории, в городе Лионе, за два месяца до пачала рабочего движения, за три месяца до начала лионского восстания, которое было всемирно-историческим прологом к столетию обострения классовой борьбы...

Он, впрочем, убежден был, что и классовая борьба есть затруднение, устранимое справедливостью и благожелательностью властей.

А пройденная им долгая наполеоновская административная школа приучила его к тому же легко придавать администрации атрибут всемогущества.

Таков был человек, к которому обратились лионские рабочие в октябре 1831 года, ища у него суда и защиты в их распре с фабрикантами.

Уже 8 октября произошло первое собрание рабочих, на котором решено было требовать увеличения заработной платы. 10-го состоялось второе собрание, на котором избрана была своего рода исполнительная комиссия, во главе которой стал хозяин мастерской Буври (Bouvery). Комиссия состояла из пяти человек. Эта комиссия и обратилась к префекту с письмом, в котором (опять-таки в самых почтительных выражениях и с ссылкой на «отеческую заботливость» префекта) рабочие просили обратить, наконец, внимание на их положение. Рабочие заявляли, что они «должны и хотят» положить конец жалкому своему состоянию. Они не хотят прибегать к насильственным и незаконным средствам: «рабочий класс, просвещаемый с каждым днем все более факелом цивилизации, знает, что только порядком и спокойствием он получит доверие, основной базис торговли»² и т. д.

Это заявление кончалось словами, необычайно характерными и для социальной природы петиционеров, и для воззрений, господствовавших в ту эпоху даже между наиболее радикально настроенными критиками существовавшего экономического строя. «Зная, господин префект, до какой высокой степени вы, по справедливости, обладаете любовью управляемого вами населения, (рабочая комиссия) просит вас внести в препия, которые должны открыться, ваше благосклонное посредничество и даровать обеим заинтересованным сторонам одинаковое покровительство, которое они обе заслуживают одинаковым образом. Веря в вашу любовь ко всему, что касается счастья людей и гармонии, которая должна существовать в отношениях между всеми классами общества, мы возлагаем на вас наши надежды». Слова «l'harmonie qui doit exister dans les rapports de toutes les classes de la société» настолько же характерны для первой трети XIX века, как слова о борьбе классов для позднейшего периода.

¹ Там же, бумага № 120 (текст речи).

² «... Loin d'elle, Monsieur le Préfet, l'idée d'arriver à son but par des voies violentes et illégales...» (Письмо рабочих к префекту от 10 октября 1831 года).

Комиссия рабочих представителей была в полном восторге от поведения префекта и тотчас же обратилась к нему с благодарственным письмом. в котором, от имени рабочего класса города Лиона, называла префекта покровителем и отцом, а поступок его объявляла запечатленным навеки в сердцах рабочих.¹

21 октября впервые, под председательством префекта Дюмолара, собралась смешанная комиссия из фабрикантов и рабочих, по 24 человека от каждой стороны. Первое заседание не состоялось: фабриканты заявили, что они никем не уполномочены на выработку тарифа заработной платы, а представители рабочих возразили на это, что в таком случае им говорить не о чем, так как они, рабочие представители, именно и получили специальный мандат от своих доверителей вести переговоры только с одинаково уполномоченными представителями фабрикантов.

Собрание было отложено впредь до выборов специально уполномоченных от фабрикантов. 25 октября состоялась новая встреча, на этот раз уже вполне правомочных представителей обеих сторон. Масса рабочих в полном порядке проследовала густыми рядами к дому, где должна была состояться встреча, и, сохраняя полное спокойствие, ждала на улице результатов. Заседание продолжалось четыре часа под ряд. Собрание приняло тариф расценок заработной платы, выработанный рабочими представителями. Когда префект сообщил об этом собравшейся массе рабочих, он был встречен криками: «Да здравствует префект! Да здравствует наш отец! *Vive notre père!*»

Можно вчитываться сколько угодно в октябрьский тариф 1831 года и все-таки не уяснить себе точно, к чему же, в среднем, сводилась до тарифа и каковою должна была бы быть после тарифа заработная плата рабочего? Тариф — сдельный, очень дробный, очень считающийся как с природою отдельных материй, так и с техническими особенностями выделки и разных стадий выделки. Переводя сдельную плату (всегда — и до, и после тарифа — существовавшую в Лионе) на цифры дневного заработка, современники считали, что рабочий зарабатывал в 1831 году (и позже, после провала тарифа) от 1 до 1½ и в лучшем случае до 2 франков в день, и заявляли, что этого совершенно не хватало на жизнь.² Хозяева мастерских, в общем, получали не многим больше, принимая во внимание обременявшие их расходы, которых не знал простой рабочий. Большая часть хозяев была в долгах, многие давно уже жили в долг.³

Тариф, будь он хоть временно осуществлен, дал бы передышку лионским рабочим, но им и в этой передышке было судьбою отказано.

¹ «... ils sauront garder le souvenir de tout ce que vous avez fait pour la classe ouvrière qui elle-même vous donne le nom de protecteur et de père» и т. д.

² Ср. *J. Favre*, De la coalition des chefs d'ateliers de Lyon (Lyon 1831), p. 29. Фавр имеет в виду именно время после ноября 1831 года.

³ Там же, стр. 35. Фавр дает много любопытных черт быта лионских рабочих в это время.

Сопротивление тарифу обнаружилось с первого момента его появления в свет. Тариф был подписан префектом Бувье-Дюмоларом и мэром Буассе 26 октября 1831 года, и в силу он должен был вступить со вторника, 1 ноября. Некоторые (очень немногие) фабриканты согласились даже расплатиться с рабочими по тарифу уже в четверг, пятницу и субботу (27, 28, 29 октября), но большинство предпринимателей отнюдь не обнаруживало подобной готовности примириться с новым порядком. Уже в эти последние дни истекавшей недели со стороны фабрикантов слышались угрозы закрыть свои склады и конторы, «чтобы принудить рабочего сделать им некоторые уступки», — с горечью замечает лионская рабочая газета «*L'Echo de la Fabrique*», с восторгом и неумеренным оптимизмом приветствовавшая появление тарифа. «Но пусть они дважды подумают, потому что очень может случиться, что они (фабриканты) должны будут держать свои магазины закрытыми дольше, чем им того хочется».¹ Вместе с тем, еще до 1 ноября хозяева мастерских и рабочие уже задумали образовать «общую и взаимную ассоциацию» (*une association générale et mutuelle de secours*), «чтобы бороться с безработицей, вследствие эгоистической спекуляции некоторых фабрикантов». Предвиделась борьба, чувствовалось, что дело с тарифом только начато. Борьба казалась предотвращенной. Но на самом деле она еще только возгоралась.

В подавляющем своем большинстве фабриканты решительно были несогласны ни с расценками тарифа, ни, принципиально, с самой постановкой всего этого дела, какую счел возможной префект Дюмолар. У фабрикантов было определенное намерение ни за что не подчиниться тарифу и, сверх того, как можно скорее убрать из города префекта Дюмолара. Тотчас же после заседания смешанной комиссии 25 октября, установившей тариф, фабриканты собрались на особое частное совещание и тут выработали протестующую петицию, которую и послали чрез особо избранных делегатов в Париж, в палату депутатов.

Уже начало этого документа говорило о полной непримиримости с самой идеею принудительного тарифа. «Одним из самых важных вопросов, которые могут возникать в современном обществе, где материальные интересы занимают столь большое место, только — что разрешен в Лионе с невероятным легкомыслием: это — вопрос о платеже заработной платы рабочему фабрикантом, на которого рабочий работает. С этим вопросом связываются другие вопросы администрации и общественного порядка. Наши власти показали, что они не понимают ни одного из этих вопросов». После такого дебюта вся записка носила характер мотивировки резко отрицательного отношения фабрикантов к тарифу, — и только. Речи не было о каком бы то ни было компромиссе. Фабриканты заявляли, что из-за иностранной

¹ «*Echo de la Fabrique*», Dimanche, le 30 Octobre 1831: «...mais qu'ils y réfléchissent à deux fois, parce qu'ils pourraient bien les tenir fermés plus longtemps qu'ils ne le voudraient».

конкуренции им пришлось сократить продажную цену материй: что после июльской революции и внутренний сбыт сократился как во Франции, так и в остальной Европе; что холера еще ухудшила это положение дел. Пришлось сократить заработную плату, и, в самом деле, рабочим в Лионе нехватает из-за дороговизны квартир, пищи и также, «нужно сказать, из-за мнимых потребностей, которые создаются среди большого города» (*besoins factices*). «Вместо того, чтобы ждать увеличения заработной платы от восстановления промышленной деятельности, рабочие вообразили, что добьются этого посредством соглашения между собой. Сказать, кто автор или авторы плана, который был задуман на этот счет, было бы, несомненно, трудно; во всяком случае, он был исполнен с полною согласованностью, которая изобличает организацию, будущий и непреходящий источник затруднений для нашего города». Рассказывая дальше о событиях, фабриканты обвиняют своих же собственных представителей в отсутствии мужества и с укором отмечают разницу поведения этих людей в дни июльской революции 1830 года, когда нужно было бороться с Карлом X, и в октябре 1831 г., когда (по мнению авторов нашего документа) нужно было вступить в открытую борьбу с рабочими: они испугались упрека в негуманности и не осмелились вызвать раздражение рабочих против себя и своих мануфактур.¹

Петиционеры вместе с тем оспаривали и компетенцию своих представителей на собрании 25 октября: из шестисот фабрикантов, которые были созваны для выбора этих представителей, явилось всего 140 человек. Итак, неправомочные представители меньшинства, к тому же запуганные окружившим здание громадным сборищем рабочих, пошли на принятие тарифа, который удорожает производство на 8—15—20 процентов и делает невозможною конкуренцию с Пруссией и Швейцарией. К тому же тариф введен в силу с 1 ноября, а между тем фабриканты принимали заказы на 2—3 месяца вперед и имели при этом в виду старые размеры заработной платы, а не новые, повышенные. Это их разорит окончательно.

Такова эта протестующая петиция, кончающаяся указанием на то, что уже слышатся угрозы со стороны рабочих, которые утверждают, будто против них фабриканты составили заговор, тогда как станки не работают потому, что нет заказов; и вот, нужно ждать беспорядков в городе.

Сопротивление фабрикантов тарифу страшно раздражало рабочих, которые так радовались введению его и считали его единственным выходом из своего отчаянного положения.

Лозунг «жить, работая, или умереть, сражаясь» стал не по дням, а по часам все более и более овладевать умами рабочих.

¹ Вот это характерное место: «Or, il est arrivé dans cette occurrence que des fabricants qui le 31 Juillet 1830 n'avaient pas craint de braver les baionnettes sur la place publique, n'ont pas osé encourir le reproche même mal fondé d'inhumanité et exposer leur existence manufacturière au ressentiment des ouvriers en combattant ouvertement leurs prétentions».

III

Ждали ли лионские власти грозных событий? Между главою администрации, префектом департамента Роны Бувье-Дюмоларом, и командиром войск, расположенных в Лионе, генералом Рогэ, отношения уже давно были хуже всего, что можно себе вообразить, и архивная папка, где хранятся послужные списки и все бумаги, имеющие отношение к служебной карьере Бувье-Дюмолара, полны указаний на самую непримиримую вражду. С одной стороны, когда 22 октября 1831 года очень большая толпа рабочих собралась в Круа-Русс и префект просил войск, генерал отказал ему. С другой стороны, генерал Рогэ вообще считал образ действий Бувье-Дюмолара ошибочным. Жалуясь Казимиру Перье на генерала Рогэ (за три недели до рабочего восстания), Бувье-Дюмолар говорил, что выказывать недоверие к рабочим и страх значило бы именно породить еще не существующую опасность; что лучше выказать благожелательность и справедливость, «придавши власти моральную силу, давши власти влияние на массы, которое она уже давно в Лионе не имела». Это место неизданного письма к Казимиру Перье, которое я нашел в той же папке F^{1-b} — 156 и которое (как и все драгоценные документы этой папки) никогда до сих пор не было известно никому из исследователей, бросает яркий свет на психологию главного представителя правительства в городе пред самым наступлением грозного лионского восстания.¹ Префект вовсе не ждет осложнений. «Нет одинаковости между нашим спокойным положением и состоянием почти что восстания в западных департаментах», — пишет он, намекая на легитимистское брожение в Вандее.² На генерала Рогэ он смотрит как на старого наполеоновского рубака, который «среди населения, может быть, немного преувеличивающего идеи свободы», все еще думает, что он находится в Булонском лагере, и не считается с «переходной эпохой, когда мы живем».

Сам префект в тот день, когда он пишет свое огромное письмо председателю совета министров, т.-е. 2 ноября 1831 года, убежден, что беспорядки и беспорядки уже позади, а вовсе не впереди. «Наши последние народные движения удалось счастливо умиротворить, уничтоживши их печальную причину, без вмешательства генерала». Генерал, «без всякой необходимости», — настаивает префект, — вызвал в Лион из Вьенны три эскадрона драгун, приказал половине гарнизона снять в одежде и вообще вызвал в рабочем населении раздражение, которое чуть было не имело гибельных последствий. Успех мер, предпринятых префектом, кажется ему самым полным. «Заседание, в котором все разногласия между фабрикантами

¹ Н. А. F^{1-b} 1 — 156, d. 41. Lyon, le 2 Novembre 1831: «...si j'avais eu l'imprudence de montrer tant de défiance et tant de crainte, j'aurais fait naître un danger qui n'existait pas et provoqué des malheurs que j'ai su prévenir avec de la bienveillance et de la justice et en donnant à l'autorité une force morale, une influence sur les masses qu'elle ne connaissait plus depuis longtemps à Lyon».

² Там же: «...il n'y a point parité entre notre situation tranquille et l'état de quasi-insurrection des départements de l'Ouest...».

и рабочими были улажены полюбовно», — так он называет заседание представителей обеих сторон (под его председательством), где был утвержден минимальный тариф. Крики «да здравствует префект!», выпускаемые 10 000 человек, серенады в его честь кажутся ему признаком окончательного успеха и объяснением зависти генерала Рогэ.¹

Есть показание, что в момент, когда разразилось лионское восстание, гарнизон города был равен 1800 человек, а национальная гвардия «на три четверти», будто бы, состояла из рабочих, всего же в национальной гвардии значилось около 10000 человек. Поведение национальной гвардии, по словам очевидцев, было поэтому «нейтральным», если не прямо дружественным по отношению к рабочим.²

Первое массовое стечение рабочих произошло в воскресенье, 20 ноября, на площади предместья Круа-Русс. Решено было на другой же день прекратить работу и заявить требование относительно исполнения условленного тарифа, а для этого всею массою явиться в город. Администрация, во главе с префектом и с мэрами как города Лиона, так и предместья Круа-Русс, постановила воспрепятствовать движению рабочей массы в город. Первый легион национальной гвардии, «составленный отчасти из фабрикантов»,³ занял все пять ворот, чрез которые шли пути из Круа-Русс в Лион, рано утром в понедельник 21 ноября.

Первое столкновение национальной гвардии с рабочими произошло близ Гранд-Кот. Кто первый открыл стрельбу, — долго нельзя было установить, так как обе стороны сваливали вину друг на друга. Теперь может считаться более правдоподобным, что начали гвардейцы, оправдывавшиеся впоследствии тем напором, который они испытывали со стороны во много раз превосходившей их численностью рабочей массы. Так или иначе, завязалась перестрелка; рабочие были настолько раздражены, что даже те из них, у кого не было при себе ни огнестрельного, ни холодного оружия, бросались в гущу свалки и дрались палками, камнями, кулаками. Убитые и раненые падали с обеих сторон, но бой решился не сразу, обе стороны сражались яростно. Наконец, перевес явно склонился на сторону рабочих, легион дрогнул — и побежал. Рабочие всею массою вошли в Лион и сейчас же бросились строить баррикады, выворачивая камни мостовой, опрокидывая фургоны, снося отовсюду бревна и доски. В нескольких важных, с тактической точки зрения, пунктах были заняты дома, и рабочие приготовились к самой отчаянной защите из окон и с крыш занятых зданий.

¹ Там же: «Enfin le succès de mes soins a été complet et j'en ai recueilli seul tout l'honneur. Voilà ce qu'on ne me pardonne pas. Les cris de *vive le préfet!* élevés par dix mille voix, la brillante sérénade qui m'a été donnée etc.» — Генерал Рогэ, в самом деле, не отличался изысканностью слога. Префект, между прочим, жаловался Казимиру Перье, что генерал Рогэ ему в глаза называл префектов «панталонами» (*parlant à moi-même traiter les préfets de pantalons!*).

² Н. Б. Лб⁵¹ 1074. «Petite statistique» (A. Baron, éditeur. Lyon 1832).

³ Н. Б. Лб⁵¹ 1076. *Colomb*, Détails historiques sur les journées de Lyon (Lyon 1832), p. 8.

В то же время линейные батальоны (регулярной армии) со свежими легионами национальной гвардии двинулись в Круа-Русс, где натолкнулись на самое упорное сопротивление. Стрельба с обеих сторон становилась все более и более жаркою, и вскоре стало ясно, что исход дня решится именно в Круа-Русс. Тогда префект департамента Роны и главный командир национальной гвардии генерал Ордонно отправились в Круа-Русс, чтобы вступить в переговоры с рабочими. Отряд рабочих окружил префекта и генерала, но как раз, когда префект начал было с ними говорить, загрохотали пушки и участились залпы как в Круа-Русс, так и в Лионе. «К оружию! Нас предали!» — с этими криками рабочие бросились на префекта и генерала Ордонно и объявили их пленными.¹

Битва, то затихая, то возобновляясь, продолжалась до поздней ночи. Сопротивление некоторых легионов национальной гвардии, где преобладал не крупно-буржуазный элемент, как в первом легионе, а элемент рабочий и мелко-буржуазный, стало ослабевать, и они довольно легко позволили себя обезоруживать. Всю ночь среди рабочих *шло вооружение* и происходила подготовка к следующему дню. С другой стороны, с рассвета к городу подходили спешно вызванные властями свежие батальоны линейных войск. Решимость и раздражение рабочей массы были еще больше, чем в начале боя. На другой день с раннего утра бой возобновился. Над рабочими развевалось (впервые в истории) черное знамя с надписью: «Жить, работая, или умереть, сражаясь!» («*Vivre en travaillant ou mourir en combattant!*»). Уже с утра ружейные залпы все чаще покрывались грохотом пушек, обстреливающих баррикады. Населению велено было не показываться на улицу и не подходить к окнам. С утра также распространялись оказавшиеся правдивыми слухи о том, что рабочие из далеких пригородов Бротто, Ла-Гийотьер и Сен-Жюст вышли на соединение с лионскими инсургентами. Главнокомандующий, генерал граф Рогэ, чтобы воспрепятствовать этому, выдвинул батарею на мост Сен-Клэр и приказал обстреливать артиллерийским огнем Бротто. Тогда рабочие Бротто засели в домах в самом Бротто и оттуда обстреливали национальную гвардию, вошедшую в местечко. «Пока все это происходило, — пишет очевидец, — другие рабочие прибыли в Сен-Клэр, и тогда-то резня сделалась страшною. Линейные войска, припущенные к отступлению в город, засели в домах, чтобы оттуда стрелять из окоп. Рабочие из Гийотьер прорвались через мосты сквозь картечь и ружейный огонь. Страшная резня произошла на набережной Роны, на набережной Соны, на улицах, усеянных баррикадами. Магазины трех ружейных мастеров были взломаны и разграблены. Пороховой погреб в Серэне и арсенал в Онэ были взяты к вечеру.² Как и накануне, только ночная темнота прервала сражение. Когда вечером власти города и армии собрались на военный совет, положение оказалось с их точки зрения весьма

¹ Префект был выпущен рабочими в 8 часов вечера, а генерал — в 2 часа ночи. (Lb⁵¹ 1076, I. с., р. 10.)

² Lb⁵¹ 1076, I. с., р. 13.

серьезным: на большинство национальной гвардии особенно уповать не приходилось; но и линейные войска были явно изнурены двухдневным яростным боем против нисколько не слабеющего, не унывающего и крайне раздраженного неприятеля: провианта не оказалось в достаточной степени, и пришлось уменьшить рационы, чтобы поделиться с вызванными спешно окрестными войсками, которые чуть ли не беглым шагом явились в Лион без всякого обоза и без своего провианта. А с другой стороны, по последним часам битвы, по оживлению в стане рабочих, по целому ряду признаков было ясно, что предстоит, быть может, еще более упорный бой, чем тот, который кипел уже два дня. И было очевидно, что рабочие непременно перейдут в наступление и будут штурмовать центр города и городскую ратушу. При таких обстоятельствах военный совет решил вывести войска из города, «чтобы занять менее невыгодную позицию вне городских стен». На рассвете 23 ноября приказ об отступлении из города был отдан генералом Рогэ, и войска двинулись чрез предместье Сен-Клар берегом Роны. Отступление все время пришлось совершать, прикрываясь артиллерийским и ружейным огнем. Рабочие до последней минуты не знали истинного значения этого движения всех войск по берегу Роны. Подойдя к воротам, ведущим в Сен-Клар, войска (уже и до того все время пути отстреливавшиеся от рабочих) столкнулись с заградившим им дальнейший выход рабочим отрядом. Тут войскам велено было произвести общий залп, произведший большое опустошение в рабочих рядах. Но, нисколько не упавши духом, рабочие бросились в дома и к баррикадам, загромаждавшим как Сен-Клар, так и Бресс, и почти на протяжении половины лье войскам пришлось непрерывным огнем расчищать себе дальнейшую дорогу. Нужны были,— повествует современник,— долгие и искусные маневры генерала Рогэ (*«des savantes manœuvres»*), чтобы, наконец, выбраться из города. Город Лион остался во власти восставших. Тотчас же ратуша, центральный арсенал, центральный пороховой погреб (отделения которых, как сказано, были взяты уже накануне) были заняты рабочими. Начавшиеся пожары были быстро прекращены, хотя несколько больших и богатых зданий погибло в огне. Очевидцы, даже враждебно настроенные к рабочим, настаивают, что всякие попытки грабежа в корне и сурово пресекались самими рабочими. Рабочие тотчас же опубликовали прокламацию, требовавшую полного соблюдения порядка и уважения к чужой собственности: «воровство и грабеж будут наказываться смертью». ¹ Вместе с тем, несколько часов как будто и рабочие, и власти во главе с префектом, оставшиеся в городе, не знали точно, каковы будут ближайшие последствия одержанной рабочими победы. Только в 7 часов вечера 23 ноября появилось первое извещение от префекта, призывавшее к спокойствию.

Битва окончилась победою рабочих. Дорого далась она. Человек, переживший восстание и оставшийся после восстания в городе, склонный.

¹ «Le vol et le pillage seront punis de mort».

вместе с тем, скорее недооценивать, чем преувеличивать размеры кровопролития и разрушений, утверждал, по свежим следам, что число убитых и раненых было в общем около 1000 человек, что разрушено и сожжено было два дома и три магазина.¹

Очевидцы отмечают деятельнейшее участие в сражении детей рабочих от 12 до 15 лет. Один мальчик, раненый пытком в лицо, не вышел из строя и даже обезоружил одного гвардейца. Шестой линейный полк, драгунский полк, гвардейские канониры одни за другими подходили к месту побоища. Над рабочими веяло черное знамя с надписью: «Хлеба, работая, или смерти, сражаясь!» («Du pain en travaillant, la mort en combattant!»).²

Вечером 23 ноября был отдан войскам приказ выйти из города. Уведомляя об этом событии рабочих, префект Дюмолар в своей официальной прокламации писал: «Мы хотели прекратить кровопролитие, и генерал, движимый чувством гуманности, согласился на отступление гарнизона... Бойтесь анархии, подумайте о ваших семьях и о городе...»

Одновременно была вывешена и другая, неофициального происхождения, прокламация, в которой говорилось: «Французская кровь была пролита французами; после печальных событий, свидетелями которых мы были, возрадуемся, что эта ужасная борьба окончилась; но пусть победители сумеют воспользоваться победою, купленной так дорого, иначе она будет для них более роковою, чем поражение. Мы уже сказали, задолго до того, как вопрос стал обсуждаться с оружием в руках, что вся наша симпатия на стороне этой массы тружеников, которых самая усидчивая работа не обеспечивает от голода. При виде этих трудолюбивых семейств, скученных в нездоровых мастерских, истощающихся в работе без отдыха, мучающихся всегда необеспеченностью завтрашнего дня, душа наша часто волновалась глубокой и скорбной жалостью, — мы понимали, сколько потрясающего в этих криках, требующих смерти или справедливой оплаты. Но эта оплата может быть достигнута только порядком и свободою для всех, — без порядка, без свободы, без уважения к собственности нет промышленности, нет работы, есть анархия, разорение, нищета, смерть наций. Несмотря на различие интересов, мы все — добрые французы, и борьба отдельных интересов не должна вырождаться; привязанные к июльскому правительству, остережемся, чтобы враги не пожелали воспользоваться нашими несогласиями и не зажгли междоусобную войну, столь счастливо потушенную».³ Происхождение этой прокламации (о которой не знает ни один из историков, писавших о разбираемых событиях) осталось для меня невыясненным, несмотря на все мои изыскания. Ясно по смыслу, что она отражает взгляды некоторой части обывательской массы, «маленьких людей», как их тогда называли (*des petits*

¹ П. А. ВВ¹⁸ 1324. Главный прокурор Дюплан — хранителю печати (министру юстиции). Lyon, le 28 Novembre 1831.

² Н. Б. Лб⁵¹ 1080. «Relation exacte des événements... arrivés dans la ville de Lyon». (1831, *sine loco*.)

³ Там же. «Relation exacte des événements etc».

gens), мелкой лионской буржуазии, крайне взволнованной, испуганной событиями и очень растерявшейся. Она сейчас же признала победу рабочих, хотя еще ничего окончательного в этой победе не было, и уже испугалась грядущей анархии, хотя никакой анархии не предвиделось. «О, кто изгладит из нашей памяти эти грозные крики, эти сцены отчаяния, эти процессы раненых, это молчание смерти, столь страшное молчание! Эти дни траура и слез, эти дни остолебенения и ужаса, эти долгие ночи агонии — кто это изгладит!» — так писал один из очевидцев и повествователей, Огюст Бароп.¹

Лионский прокурор, успевший выехать из Лиона, доносил министру юстиции, что в восстании принимало участие более 30000 рабочих, что была *очень большая резня*, что национальная гвардия и войска были *вынуждены* отступить вследствие больших потерь и абсолютного недостатка в съестных припасах. Таково *новое* показание, которое я нашел в неиспользованных до сих пор документах Национального Архива. Это показание так категорично, так авторитетно и так близко к происшествиям, что оно должно иметь в наших глазах чрезвычайно большой вес.² Прокурор с большою тревогою тут же доносит о грозных слухах, будто и в Сент-Этьенне, где есть 25000 рабочих, тоже произошло восстание. Письмо обвиняет крайнюю степень тревоги. Внешний порядок, установившийся 24 ноября, продолжался во все следующие дни. «Все то же подчинение рабочих властям, то же усердие в поддержании спокойствия», — доносил прокурор министру юстиции. Правда, неисправные должники, содержавшиеся в лионской тюрьме, были выпущены на свободу, но осужденные за преступления и проступки остались под стражею. Мало того, когда арестанты пытались освободиться сами из одной тюрьмы, то стража в них стреляла, и двое арестантов было убито. Ни одно кредитное учреждение, ни одна касса не пострадали, архиепископу была дана специальная охрана. Несколько беспокоились власти по поводу образования рабочими «главного штаба»,³ но и эти беспокойства скоро рассеялись.

Все законные власти остались на местах, рабочие действуют заодно с национальною гвардиею и помогают ей дозорами и патрулями охранять город. Приказы префекта не только исполняются, но принимаются с глубоким почтением. Вообще прокурор прямо заявляет, что префект оказал величайшие услуги (подразумевается «делу порядка»).⁴ Рабочие, владыки положения, стремятся вернуться в свои мастерские, лишь бы только им добыть работу. Прокурор не знает, долго ли продлится такое положение

¹ Н. Б. Lb⁵¹ 1074. Lyon 1832.

² Н. А. BB¹⁸ 1324—1326. Villefranche, le 23 Novembre 1831. Ressort de la Cour Royale de Lyon «...qu'il y a eu un très grand carnage, la garde nationale et les troupes de ligne ont été forcées de se retirer après avoir éprouvé des pertes considérables et par le manque absolu de vivres».

³ BB¹⁸ 1324. Lyon, le 25 Novembre 1831. Главный прокурор Дюплан — хранителю печати (министру юстиции).

⁴ Там же: «Je dois dire que Monsieur le Préfet a rendu les plus grands services».

и останутся ли рабочие и впредь глухими к уговорам политических партий, враждебных правительству Луи-Филиппа.¹ Вообще он не в состоянии еще анализировать ни последствий, ни даже причины того положения, в каком внезапно очутился Лион, и предупреждает об этом министра.

Еще 23 ноября главный прокурор Дюплан боялся писать министру юстиции непосредственно из Лиона, так как курьер мог быть перехвачен восставшими рабочими, и письмо было отправлено украдкой, чрез соседнее местечко. Но уже 24-го числа выяснилось, что рабочие, овладевшие городом, нисколько не препятствуют почтовому сообщению со столицей. Еще 23-го прокурор заявлял, что город — в руках анархии. Но уже на другой день он, с явным недоумением, пишет своему начальству: «Все контрасты проявляются в нашем населении. Оно голодно — и не грабит; оно возмутилось — и не злоупотребляет своею победою; оно не признало власть, но не покинуло знамя этой власти. Оно пренебрегло муниципальными властями, чтобы сражаться, а после сражения оно предложило им свою материальную силу. Оно отказалось от мести, оно отвергло инсинуации карлистов, оно их осадило, даже испугало простым выражением своего мнения. Каковы были результаты? **Личность и собственность уважаются, если не считать одного разрушенного дома.**»²

Уже 26 ноября нормальная жизнь восстановилась снова в городе, а 27-го открылись снова театры.

Местные и соседние высшие чины, страшно потрясенные и напуганные происшедшим, ждали помощи и инструкций из Парижа, а по своей инициативе решили ничего не предпринимать.

Власти в эти дни боялись даже помощи, которую им предлагали, так как неизвестно было, куда и против кого повернется раз выданное оружие. В Дижоне молодежь среднего класса желала, с одной стороны, обезоружения карлистов, а с другой стороны — чтобы ей позволили идти на Лион против рабочих. Ей в этом отказали, явно не доверяя намерениям. Боялись также восстания виноделов на юге: они были недовольны некоторыми фискальными мерами правительства, и администрация не знала, как отразятся на них лионские известия.³

Вот как представлял себе дело наблюдатель, переживший все ноябрьские дни в Лионе и тогда же, под непосредственным впечатлением, дописавший о них конфиденциально своему прямому начальнику (я имею в виду главного прокурора Дюплана, к неизданным и никогда никем не использованным допесениям которого мы теперь обратимся). «Вот уже три дня (пишет он от 23 ноября 1831 года), как мы подавлены восстанием, которое,

¹ «Les ouvriers (cette puissance du jour) continueront-ils à repousser les tentatives de nos ennemis intérieurs?».

² ВВ¹⁸ 1324. Lyon, le 24 Novembre 1831. (На полях: «Pour lui seul».) — Главный прокурор Дюплан — хранителю печати.

³ ВВ¹⁸ 1324—1326. Dijon, le 27 Novembre 1831. Дижонский главный прокурор — министру юстиции.

начавшись прежде всего во имя наших рабочих шелкового производства, кончилось тем, что охватило весь наш рабочий класс. Оно оказалось сильным с самого начала и, к несчастью, оно не встретило никакой силы, способной бороться с ним. Вся та часть нашей национальной гвардии, которая состоит из рабочих разных профессий, дезертировала, покинув знамена правительства другая часть обрекла себя на бездействие. Гарнизон, не больше 4000 человек, оказался слишком слабым...». ¹ 23 ноября к вечеру казалось, что та или иная политическая партия воспользуется победой рабочего движения и даст ему недостававшую до тех пор политическую цель. ² Призрак анархии тоже висел над городом. ³

Убеждение в полнейшей, абсолютной аполитичности лионского восстания, в совершенном отсутствии его связи с какою бы то ни было политической организацией, с каким-либо заговором — это убеждение, *бесповоротное* и непоколебимое, составилось у близко наблюдавших дело уже в тот момент, когда войска наследника престола не успели даже войти в город, когда еще *формально* восстание могло считаться не вполне ликвидированным. ⁴

Косвенно это подтверждается из другого донесения самого прокурора. 29 ноября 1831 года, когда уже победа правительства была полною и окончательною (если можно назвать победою впечатление от присутствия большой армии у ворот города) и когда уже начались аресты, арестованными оказались только «*лионские* вожжаки», тоже бежавшие было из города, а таинственная «орда чужих агитаторов, явившаяся из окрестностей или из более далеких мест», так и бежала, не оставив следа. ⁵ Это — косвенное подтверждение, что чужие агитаторы существовали исключительно в прокурорском воображении.

IV

В Париже о лионских событиях узнали уже 22 ноября, и префект полиции не скрывает своей тревоги по этому поводу, хотя как раз рабочее население столицы было в последние недели относительно спокойно. Во всяком случае, «анархисты всех мастей радуются этому». ⁶ В Париже, на всякий случай, с первой же ночи после получения лионских известий, были усилены ночные патрули, обходившие город. Тем неприятнее было, что как раз 22 ноября произошло волнение между портовыми рабочими на речной

¹ ВВ¹⁸ 1324. Lyon, le 23 Novembre 1831. Главный прокурор — хранителю печати.

² Так думал в этот день прокурор, очень удрученный событиями: «... les partis cherchent chacun de son côté à s'emparer du mouvement».

³ Там же.

⁴ Там же. Lyon, le 29 Novembre 1831. Главный прокурор — хранителю печати: «... la certitude irrévocablement acquise qu'ils [les troubles] ne se lient ni à la politique, ni à aucune coalition intérieure ou extérieure».

⁵ Там же.

⁶ F⁷ 3885. Bulletin de Paris (лист без даты, вложенный в бюллетень от 22 ноября): «Cependant les événements de Lyon commencent à être connus et donnent beaucoup d'inquiétude aux amis du gouvernement. Les anarchistes de toutes couleurs s'en réjouissent».

пристани в Иври (под Парижем) на почве борьбы с нарушителями стачки: самая стачка началась тогда же, 22 числа. Комиссар полиции «не смел действовать, боясь, что его авторитет не будет признан».

На другой день среди парижских рабочих полиция заметила усиленную деятельность «агитаторов» и «ораторов», которые говорили, что народ — в цепях.¹ Но последствий видимых это выступление не имело.

Первые более подробные известия о лионских событиях прибыли в Париж утром 24 ноября. Затем атмосферические условия так ухудшились, что тогдашний телеграф оказался бессильным продолжать функционировать, и только к вечеру поступление новых сведений возобновилось. На бирже возникла паника. В палате депутатов тревога была чрезвычайная. Депутаты теснились вокруг Казимира Перье, желая узнать от него что-нибудь достоверное, но он сам в тот момент знал еще слишком мало. Экстренно собравшийся у короля совет министров прежде всего решил отправить в Лион наследника престола и военного министра с войсками. Но одновременно король Луи-Филипп приказал немедленно купить в Лионе за свой личный счет шелковых материй на 640000 франков, о чем мигом был уведомлен префект Роны, а через него все лионское население. «Наш добрый король, желая первым засвидетельствовать свою симпатию к несчастным...»² — с умилением пишет об этом вышедшая спустя несколько дней брошюра. Приписывая во внимание известную экономность «добротного короля», можно судить о степени его растерянности.

Лионские известия продолжали прибывать и распространяться с каждым днем. Уже 24 ноября в рабочих кругах кое-где, как подслушали агенты префектуры, говорилось, что нужно последовать примеру лионских рабочих и, раз министры нарушили хартию, выступить решительно.³ 26 ноября в городе появились прокламации (наклеенные ночью и утром), в которых рекомендовалось парижским рабочим последовать лионскому примеру.⁴ Эти попытки продолжались и дальше; полиция называет их авторов «анархистами» и настаивает на факте полной безуспешности их усилий.⁵ 29 ноября полиция думает даже, что «плачевные лионские события, кажется, уже забыты отчасти», и уже лионские слухи не внушают в Париже беспокойства. Но на самом деле это спокойствие было притворным: тревога была налицо самая настоящая.

Был момент острого беспокойства в Париже. Впоследствии, спустя пять месяцев, префект Роны Бувье-Дюмолар (уже тогда отставленный) передавал,

¹ Там же, le 23 Novembre 1831.

² Н. Б. Lb⁵¹ 1110. «Événements de Lyon» (1831), par M., p. 37.

³ F⁷ 3885, le 25 Novembre 1831: «On a entendu plusieurs ouvriers dire *qu'il fallait imiter leurs camarades de Lyon et, puisque les ministres violaient la Charte, frapper le grand coup*». (Подчеркнуто в подлинной рукописи.)

⁴ Там же, le 26 Novembre 1831.

⁵ Там же, le 27 Novembre 1831: «... malgré les écrits incendiaires répandus dans le public... la population est restée calme».

в письме к министру, слова, сказанные ему одним членом оппозиции в декабре 1831 года: «...если король еще на своем троне, то, конечно, он этим обязан вам. Вы остановили не волнение, но революцию. *Еще двадцать четыре часа, и мы бы отсюда (из Парижа) уехали. Все было готово*». ¹

Правительство центральное не подавало в эти дни никаких признаков жизни, которые как-нибудь сказывались бы в Лионе, и среди рабочих как будто начали обозначаться какие-то новые настроения. «Мы боимся раскола среди наших победителей», пишет с беспокойством главный прокурор министру юстиции уже 26 ноября. ² В рабочем предместье Круа-Русс начались шумные собрания рабочих, где предлагалось потребовать с города Лиона 7 миллионов франков. «Подумайте о дерзости! — восклицает прокурор. — Требование было скорее отерочено, чем отвергнуто (мы стремимся выиграть время), но оно может возобновиться с угрозами в каждый момент».

Но, вместе с тем, рабочие явно не рассчитывали удержать власть. Того же 26 числа, когда на собраниях шла речь о 7 миллионах франков, в город явился полковник одного из полков, ушедших из Лиона, и предложил ввести войска в город. Его свели с вождями рабочих, и те *приняли* это предложение. Но как главный прокурор, так и другие власти считали, что войти в город, пока у правительства не будет, по крайней мере, готовой армии в 25 000 человек, не имеет смысла и может повести к весьма печальным (для правительства) результатам. ³ Критическим моментом главный прокурор считал тот момент, когда «правительство возьмет снова свои права». Прямая атака может погубить город, и 5 000 — 6 000 человек совсем недостаточно. Гарнизон генерала Рогэ непрерывно усиливался в это время на тех стоянках, где он расположился, выйдя из Лиона, и уже 27 ноября городские (старые) власти получили известие, что наследник престола и военный министр с армией двигаются к Лиону. «Мы возвращаемся к надежде и к жизни», — с ликованием писал главный прокурор министру юстиции. ⁴ Он с полной уверенностью предсказывал, что эта вооруженная сила не натолкнется ни на какое сопротивление.

28 ноября уже все магазины были открыты в городе, начали восстанавливаться работы в шелко-ткацких мастерских, и возобновилась нормальная жизнь большого торгово-промышленного центра. Весь город уже знал, что герцог Орлеанский с армией прибыл в главную квартиру генерала Рогэ. Среди восставших стал наблюдаться некоторый упадок духа. Агитаторы,

¹ F^{1-b} 1 — 156, d. 41. Metz, le 28 Avril 1832: «Ce n'est pas une émeute que vous avez arrêtée, c'est une révolution que vous avez empêchée. *Vingt-quatre heures plus tard, — nous partions d'ici: tout était prêt*». (Подчеркнуто в тексте рукописи.)

² BB¹⁸ 1321. Lyon, le 26 Novembre 1831. «Mais nous craignons une scission parmi nos vainqueurs».

³ Там же. От чего имени сделал свое предложение полковник 19 полка, — не известно.

⁴ Там же, Lyon, le 27 Novembre 1831.

пришедшие со стороны,—пишет прокурор,—бегут из города. Кто такие эти «*agitateurs du dehors*»? Вся документация, которою мы теперь обладаем (и которой не обладал прокурор 28 ноября 1831 года), показывает достаточно ясно, что никаких «посторонних агитаторов» не было, потому что все лионское движение выросло на почве экономического положения местного рабочего класса и ни в малейшей степени не нуждалось ни в каких «посторонних агитаторах». А люди, которые с 28 ноября начали покидать Лион, и, повидимому, в больших количествах (беглецами были «покрыты дороги»,¹ были, конечно, представители того же лионского рабочего класса, игравшие наиболее активную роль в восстании и поэтому имевшие основание опасаться особенно жестоких репрессий.

Герцог Орлеанский выехал из Парижа 25 ноября в сопровождении военного министра. 27-го он прибыл в Макоп, где и остановился. 28-го главная квартира была перенесена в Треву, где произошла общая конференция и окончательная группировка армий. Казимир Перье впоследствии так объяснял последующий образ действия властей: можно было, рискуя возобновить кровопролитие, немедленно войти в Лион и можно было ждать у ворот города некоторое время, пока страсти улягутся.²

Но стоит лишь приступить к анализу создавшейся обстановки, чтобы понять, насколько герцогу Орлеанскому было трудно начинать немедленно новую битву, вовсе еще не зная, каково будет поведение его собственных войск. Ведь 1831 год был еще годом критическим для июльской монархии, и ее низвержение очень многим представлялось таким же делом случая, и внезапного случая, как ее создание. А затем—ведь герцог был пред лицом совсем нового в летописях XIX столетия феномена, — пред лицом рабочего восстания, первые шаги которого к тому же оказались победоносными. Таким образом, сдержанный образ действий главнокомандующего королевской армией, наследника престола, следует приписать не столько гуманности, сколько примитивнейшей осторожности. Казимир Перье, например, забыл в своей речи об очень многозначительном факте (о котором забыли—или никогда и не знали—также историки всех направлений, в том числе и социалистические), что по пути из Парижа герцог Орлеанский слышал в Жуаньи, в Оксерре, в Шалоне, как толпы манифестантов кричали: «долой министров!»³ Забыл первый министр также пояснить, что для составления сколько-нибудь надежного отряда для похода на Лион военному министерству пришлось экстренным приказом, форсированными маршами⁴ вызвать

¹ Там же, Lyon, le 28 Novembre 1831. Главный прокурор — хранителю печати: «... tout projet de désordre a été abandonné, les agitateurs du dehors fuient et couvrent nos routes».

² Lb⁵¹ 1140. Communication du gouvernement au sujet des événements de Lyon, p. 4: «...il y avait à choisir entre une brusque entrée dans Lyon, au risque des hasards d'une résistance obstinée ou d'une réaction aveugle, et la sage précaution d'un séjour prolongé devant ses portes pour donner le temps aux passions de se calmer».

³ Lb⁵¹ 1111. «Entrée du duc d'Orléans à Lyon». (1832, s. l.)

⁴ Там же, стр. 1.

войска, стоявшие на бельгийской границе, хотя, ввиду бельгийских событий и общей дипломатической ситуации, это было крайне некстати и чревато последствиями.

Остановившись пред городом, в четырех километрах от Лиона, в Рильсе, где уже стояла отступившая из Лиона 23 ноября армия генерала Рога, герцог Орлеанский произвел некоторое следствие о поведении линейных войск в ноябрьские дни. Одному капиталу 13 полка, который не решился приказать стрелять в рабочих, окруживших его роту, герцог Орлеанский сказал пред фронтом: «Вы недостойны служить во французской армии,— в отставку!» Одна рота гренадер, две роты сапер были раскассированы по разным полкам за перешителное поведение (т.-е. за то, что отказались стрелять). Одновременно с этим шла торжественная, пред фронтом, раздача наград тем, кто деятельно участвовал в бою. Каждый день форсированным маршем подходили новые и новые части, и к началу декабря около 20000 человек, с обильною артиллериею и кавалериею, были вполне готовы ко входу в Лион. Между тем в Лионе рабочие были в полном бездействии. Не только не было и речи о попытке организации новой власти, не только не было и не могло быть никакой надежды на дальнейшее распространение по Франции восстания,—но сама рабочая комиссия, единственный организационный центр восстания, на другой же день после победы, 24 ноября, опубликовала следующее заявление, обращенное к префекту: «Мы должны объяснить, что в событиях, которые только что имели место в Лионе, политические и мятежные внушения ¹ не имели никакого влияния; мы всецело преданы Луи-Филиппу, королю французов, и конституционной хартии. Мы одушевлены чувствами, самыми чистыми и самыми горячими, к общественной свободе, к процветанию Франции, и мы ненавидим все партии, которые пытаются на них покуситься. Мы просим вас напечатать эту декларацию в вашем ближайшем номере» (департаментской газеты). Префект номинально остался хозяином города. Рабочие вполне признали его власть, и караулы, ими расставленные по городу и предместьям, повиновались приказам префекта. Правда, в первые два дня слышались кое-где слова о республике, ² но продолжения и последствий это не имело. А между тем, следует отметить, что **вне** рабочей среды была сделана попытка, ни малейшего успеха не имевшая, провозгласить новое правительство. Об этом стоит упомянуть именно затем, чтобы еще более подчеркнуть полную аполитичность лионской рабочей массы. В одной из зал ратуши семь человек, во главе с редактором газеты «La Glaneuse», объявили себя (24 ноября утром) «временным главным штабом» (l'état-major provisoire), и под этим неясным названием они продолжали оставаться несколько часов. За это время они выпустили прокламацию «К лионцам», в которой предлагают избрать новые власти, отвернуться от «министерского шарлатанства» и завоевать себе новую, настоящую свободу.

¹ «... des insinuations politiques et séditieuses n'ont eu aucune influence».

² Н. Б. Лб⁹¹ 1091. *Monfalcon*, p. 90.

Эта прокламация была выслушана рабочими «с удивлением и равнодушием»¹ и ни малейшего впечатления не произвела. «Временный главный штаб» исчез немедленно и бесследно.

Вообще, вот как рисуется политическое положение в Лионе от того момента, когда последние солдаты генерала Рогэ ушли из города, до того момента, когда герцог Орлеанский во главе двадцатитысячной армии вступил в Лион. Вот слова наблюдателя, прожившего эту неделю в Лионе: «Занятие города рабочими продолжалось всего восемь дней, но уже на другой день после победы оно — лишь номинально. Хотя еще есть посты, охраняемые вооруженными рабочими, но вся власть, повидимому, возвращена законным ее носителям. Можно было бы сказать, что победители отреклись от власти; они исчезли с улиц в последние дни ноября и смешались с остальным населением».² 28 ноября муниципалитет, во главе с мэром города Лиона, посетил главную квартиру и получил от наследника престола приказ обезоружить население, т.-е. собрать все оружие, взятое в арсеналах и вообще имеющееся у частных лиц. На другой день началось исполнение этого приказа, при чем никакого сопротивления оказано не было. Гражданские власти, уже почти вполне успокоившиеся, все же с нетерпением ждали вступления войск в город;³ но военное командование не торопилось. Новые отряды все подходили и подходили. Не было и речи в Лионе о новой битве с войсками. Все это было хорошо известно в лагере герцога Орлеанского, и, когда его армия была приведена в боевой порядок, решено было начать действовать.

1 декабря все предместья, почти одновременно, были заняты вошедшими с разных сторон войсковыми частями. На другой день были расклеены в городе объявления о предстоящем въезде в Лион наследника престола.

В субботу, 3 декабря, в 12 часов дня герцог Орлеанский, в сопровождении большой свиты и четырех отборных полков, торжественно вступил в город. На другой день национальная гвардия была объявлена распущенной, и велено было всем вообще, имеющим оружие, выдать таковое не позже 8 декабря, что и было исполнено. Префект Дюмолар в особом извещении предлагал лионцам «надеть праздничные одежды» по случаю восстановления законной власти. На это «*La Gazette du Lyonnais*» ответила, что лионцы давно уже успели распродать свои праздничные одежды и проесть их и поэтому не могут исполнить желание префекта.

Подчинение города было полное и безусловное. Выступил вопрос о репрессиях.

Правительство было в затруднении. С одной стороны, необходимо обеспечить впредь Францию от подобных происшествий, а с другой стороны — «пла-

¹ Там же, стр. 88: «*Cette publication est écoutée par la multitude avec autant d'étonnement que d'indifférence*».

² Там же, стр. 92.

³ ВВ¹⁸ 1324. Lyon, le 29 Novembre 1831. Главный прокурор Дюплан — хранителю печати.

чевное и преступное увлечение» объяло большую часть рабочего населения Лиона, и, кроме того, были выражения «общего раскаяния». Поэтому нельзя преследовать *всех* виновных. Вообще, «мудрости» прокурора предоставляется решить, кого именно преследовать. Министерство же юстиции полагает, что пужно преследовать тех, кто «сопровождал это преступление политическими попытками», и тех, кто лично оказался повинен в убийстве, добивании раненых, грабеже и т. п.¹

И судебные, и административные власти в Лионе колебались и не видели ясного выхода из положения. С одной стороны, нелепо и невозможно возбуждать уголовное преследование против 30000 человек (а что тут никакие «зачинщики» не виноваты и движение было с начала до конца массовым, об этом даже и спора не возникало), но с другой стороны — совсем обойтись без репрессий им тоже казалось немыслимым. Вся Европа смотрит на Лион, достоинство правительства поставлено на карту, — подбадривали они друг друга.² Что за *первым* рабочим восстанием может последовать второе, это тоже учитывалось.

Конечно, прежде всего расправились с префектом Бувье-Дюмоларом, которого фабриканты считали автором тарифа и зачинщиком всего дела. Казимир Перье, типичный представитель крупнейшей буржуазии (он был совладельцем алзэнских копей) и решительный сторонник безусловной борьбы против всех попыток экономической или политической эмансипации рабочего класса, тотчас же уволил Бувье-Дюмолара. Это увольнение было демонстративно опалою; карьера этого сановника была покончена. Еще спустя десять лет, в 1841 году, на него смотрели, как на человека, находящегося в опале, и до такой даже степени, что местный префект (в провинции, где тот жил) боялся с ним водиться, и Бувье-Дюмолар беспокоился, не повредит ли его детям опала отца.³

Новый префект хотел возбуждения судебных преследований против рабочих, жаловался своему шефу Казимиру Перье на бездеятельность обоих следователей в Лионе и утверждал, что общественное мнение теперь (середина декабря 1831 года) так настроено, что непременно были бы обвини-

¹ Вся эта нерешительность и растерянность проявляется необыкновенно ярко в письме министра юстиции главному лионскому прокурору (7 декабря 1831, ВВ¹⁸ 1324—1326): «...il importe que le crime de rebellion à main armée contre l'autorité publique soit poursuivi...» Тут на полях вставка: «l'intérêt public, le besoin de rassurer la France contre le retour d'attentats aussi graves, les lois le prescrivent; toutefois il est également constant que par suite d'un entraînement aussi criminel que déplorable une grande partie de la population ouvrière a participé au crime» etc. И дальше идут резоны, почему нельзя всех преследовать.

II. A. ВВ¹⁸ 1324—1326. Lyon, le 16 Decembre 1831. Главный прокурор — хранителю печати (министру юстиции): «L'attentat de Lyon a retenti dans l'Europe entière. Il est effrayant dans ses conséquences dans l'avenir. La France entière attend une éclatante et prompte réparation; la dignité du gouvernement l'ordonne».

³ F¹.b. L 1—156, d. 41. Metz, le 25 Fevrier 1841. Бувье-Дюмолар — председателю совета министров.

тельные приговоры, если бы привлечь участников восстания к суду. И сам Казимир Перье переслал эти жалобы префекта министру юстиции.¹

Министр юстиции тогда поспешил сообщить прокурору в Лион (не называя Казимира Перье) о беспокойствах правительства по поводу недостаточной активности обоих следователей, а вместе с тем уже и от себя требует скорейшей судебной репрессии против виновников лионского восстания,—и вообще видно, что письмо Казимира Перье сильно на него подействовало.²

Итак, значит, согласно с указаниями, полученными из Парижа, было поведено прежде всего следствие о деяниях, имевших политический характер. Таких деяний оказалось немного. 23 ноября в здании городской думы была сделана попытка провозгласить временное правительство, и была составлена соответствующая прокламация. По этому делу было арестовано и привлечено к следствию семь человек. По второму обвинению (убийства раненых, грабежи и т. п.) тоже привлечено было несколько человек. Но сама прокуратура в своем первоначальном донесении министру об этих арестах довольно прозрачно намекает, что, в сущности, ни против арестованных первой группы, ни против арестованных второй группы настоящих, точных, доказанных обвинений нет. В общем, в середине декабря в лионской тюрьме сидело около 90 человек, привлеченных по делу о ноябрьском восстании.³

Новый префект Роны доносил Казимиру Перье, что лучше бы судить обвиняемых вне города Лиона, потому что иначе могут возобновиться волнения, и свидетели в другом городе будут говорить свободнее.⁴ И откладывать в долгий ящик, под предлогом затянувшегося следствия, тоже было, по мнению, например, главного лионского прокурора, неудобно. Никто не объяснит,—писал он своему начальству,—это промедление соображениями правосудия,—объяснят только страхом и слабостью.⁵ Дело окончилось отдачею под суд, в общей сложности, 60 человек,⁶ при чем 36 из них были преданы суду исправительной полиции (по разным мелким обвинениям — в воровстве и т. п.), а остальные оправданы за отсутствием доказательств.

Самый суд по более важным обвинениям происходил в Риоме: в Лионе не хотели судить обвиняемых, считая это опасным. Даже увезли 21 обвиняемого из лионской тюрьмы в Риом с большими предосторожностями, боясь волнений в рабочей среде по этому поводу.⁷

¹ ВВ¹⁸ 1324—1326. Paris, le 17 Decembre 1831. Подписано: Casimir Perier.

² Там же, le 20 Decembre 1831. Министр юстиции — главному лионскому прокурору.

³ Там же. «Analyse des procédures criminelles auxquelles ont donné lieu les déplorables événements de Novembre à Lyon».

⁴ Там же. Paris, le 22 Decembre 1831. Казимир Перье — министру юстиции.

⁵ Там же: «La temporisation ne sera jamais interprétée comme une mesure de convenance pour une plus sûre justice. On la prendra pour la crainte ou pour la faiblesse, ou pour une dangereuse indulgence».

⁶ Там же. Письмо главного прокурора от 10 марта 1832 года.

⁷ Там же. Lyon, le 17 Mars 1832. Главный прокурор Дюплаи — хранителю печати (министру юстиции).

В конце концов, репрессия свелась к следующему. Около 10000 рабочих, по некоторым известиям, проникшим в газеты,¹ были высланы из города. Было произведено не мало арестов. Но пред судебными репрессиями правительство в общем отступило. Оно не желало, чтобы лионское дело особенно долго занимало собою общественное внимание. Только 11 человек были преданы суду. Процесс происходил с 5 по 22 июня 1832 года и окончился оправданием обвиняемых.

Оставалось еще последнее слово высшего руководителя правительства по поводу происшедшего. Задачу сказать это слово взял на себя Казимир Перье.

Циркуляр министра внутренних дел к префектам всех департаментов ясно выразил принципиальную позицию июльской монархии в вопросе об отношениях между рабочими и работодателями. «Я извещен, что в небольшом числе департаментов рабочие мануфактур обращаются к властям, чтобы добиться увеличения заработной платы; что с этою целью они устраивают собрания, организуются в корпорации, выбирают себе начальников и делегатов. Эти собрания являются нарушением общественного порядка; они могут повести к еще более важным преступлениям,—недавний пример это доказывает. Я уверен, что если бы эти отклонения имели место в вашем департаменте, то вы сумели бы их подавить. Считаю нужным напомнить вам о законах, сюда относящихся: вы должны, не колеблясь, их применять, если представится случай. Сила вещей и интересов, общих фабрикантам и рабочим, побуждает их к сближению и соглашению. Но только конкуренция и свободное состязание между мануфактуристом и рабочим, которого он нанимает, должны привести их к соглашению относительно цены рабочих рук. Администрация не имеет ни средств, ни права вмешиваться в эти расценки и еще меньше—определять их тарифами. Подписано: Граф Д'Аргю».²

Сам Казимир Перье счел полезным выступить и вторично, когда уже дело представлялось окончательно погребенным. 17 декабря 1831 года он произнес большую речь, поводом к которой были все те же лионские ноябрьские события. Прежде всего он не только лишний раз торжественно отвергает всякую солидарность высшего правительства с действиями префекта Роны (в деле издания тарифа заработной платы), но он вполне присоединяется к точке зрения фабрикантов, будто именно издание этого тарифа вызвало беспорядки. Затем он открыто сознается, что тотчас после издания тарифа, т.-е. именно в те три недели, которые предшествовали взрыву восстания, он, Казимир Перье, употреблял все усилия, чтобы свести этот тариф к нулю. Префект получил директиву «частью путем убеждений, частью неосуществлением (тарифа), но без насилий, без толчков добиться уничтожения только что изданного тарифа», в благотворительную и обязательную силу которого рабочие поверили.³

¹ «Gazette du Midi». Cp. Lb⁵¹ 1111. «Entrée du duc d'Orléans à Lyon», p. 5.

² Lb⁵¹ 1130. Extrait du «Moniteur». Circulaire adressée aux Préfets.

³ Communication du Gouvernement au sujet des évènements de Lyon, présentée à la Chambre des députés dans la séance du 17 Décembre 1831 par M. le Président du Conseil

Таково было самооправдание Перье и обвинение Бувье-Дюмолара. Учение о полном невмешательстве государственной власти в отношении между рабочими и работодателями торжествовало победу по всей линии.

V

Нам остается теперь коснуться того непосредственного впечатления, которое произвела на различные классы и представляющие их партии лионская рабочая революция. Заметим прежде всего, что совсем особый характер лионских событий бросился в глаза сразу всем, начиная от властей и кончая иностранными наблюдателями. Социальное, а не политическое восстание, — повторялось на все лады. Тогда полагали, что могут быть восстания чисто политические, без экономической заинтересованности и цели, и что, например, июльская революция была «политическою» в отличие от лионского восстания, хотя, конечно, говорить так и об июльской (как и о всякой другой) революции — значит не понимать ее внутреннего смысла и значения.

Но уж что лионское восстание всецело продиктовано экономическими, а не какими-либо иными пущами, это было ясно даже и совершенным слепцам.

Уже на другой день после восстания близко его наблюдавший прокурор Дюплан рекомендовал изучать это восстание *не* издалека и ставил его как-то особо от других революционных возмущений.¹ Это почувствовало все общество.

Рассмотрим, как высказывались о восстании в Лионе представители крупной буржуазии, представители мелкой буржуазии, как судили о ней республиканцы и, наконец, глашатаи единственного заметного социально-радикального течения — сен-симонизма. Назвать их *социалистами* я затрудняюсь, не желая употреблять тут неточный термин.

Когда разразились лионские события, — так писал в мемуаре, представленном обоим палатам месяц спустя, Теодор Бепазэ, — «первая мысль была об обществе, угрожаемом в своем существовании». Затем стали очень радоваться, что лионское движение лишено политического характера. Но автор думает, напротив, что это-то обстоятельство и страшнее всего. За последние четверть века, — утверждает Бепазэ, — положение рабочих ухудшилось: их плата имеет тенденцию к уменьшению, а цены на предметы

des ministres. — Это признание так важно и так основательно забыто всеми историками, писавшими о Лионе, что я приведу подлинные слова: «...l'autorité supérieure... prit soin de tracer à M. le Préfet du Rhône une marche prudente et mesurée pour parvenir insensiblement à l'abolition de ce tarif moitié par désuétude, moitié par persuasion, mais surtout sans violence, sans secousse».

¹ BB¹⁸ 1324: Прокурор Дюплан — хранителю печати. «La révolte de Lyon, Monsieur le Garde des Sceaux, mérite d'être étudiée avant toute révolution du gouvernement. Il y a peut-être danger à la juger de loin, je vous livre et vous recommande cette dernière observation».

первой необходимости повышаются. «На каком бы месте королевства вы ни находились, поглядите вокруг себя и вспомните о Лионе».¹ Социальный вопрос впервые за всю новую историю напомнил о себе с такой резкостью и ясностью.

Это впечатление пережил не один Беназз.

Наиболее сильное впечатление, какое на собственнические круги произвели лионские события, было сформулировано в органе правого крыла крупной буржуазии — «Journal des Débats».

«Незачем утаивать: ибо к чему служат притворство и умолчания? Лионское восстание открыло важную тайну — внутреннюю борьбу, происходящую в обществе между классом имущим и классом, ничего не имущим».² Выхода публицист не видит, ибо хоть рабочие и язва, по без этой язвы никак нельзя обойтись: «Наше торговое и промышленное общество имеет свою язву, как и все прочие общества; эта язва — рабочие. Нет фабрик без рабочих; а с рабочим населением, все возрастающим и всегда нуждающимся, нет покоя для общества. Устраните торговлю, — и общество захиреет, остановится, умрет; оживляйте, развивайте, увеличивайте торговлю, и все вы в то же время увеличите *пролетарское население* (*une population prolétaire*. — Курсив в подлиннике), которое живет изо дня в день и у которого малейший случай может отнять средства к существованию. Посмотрите в каждом промышленном городе, каково относительное число торгово-промышленного класса и класса рабочего, и вы будете испуганы непропорциональностью. Каждый фабрикант живет на своей фабрике, как колониальные плантаторы среди своих рабов, один против ста, и лионское восстание своего рода возмущение на Сан-Доминго». Автор подчеркивает курсивом основную свою мысль: «Варвары, угрожающие обществу, — не на Кавказе и не в татарских степях; они в предместьях наших фабричных городов; и не следует оскорблять этих варваров; увы, их больше следует жалеть, чем порицать; они страдают, нужда их давит. Как же им не искать лучших условий? Как не устремляться с шумом уже не к странам лучшего климата, как делали их предшественники, но к лучшему состоянию? Как им не поддаться искушению совершить нашествие на буржуазию? Они сильнее, они многочисленнее, вы сами даете им оружие, и, наконец, они страшно страдают от нищеты. Каким мужеством, какою доблестью нужно было бы обладать, чтобы не поддаться искушению!» Газета правящего класса настаивает, что она нисколько не преувеличивает: «Наши выражения о варварах, о нашествиях покажутся преувеличенными; мы употребляем их намеренно. Эти выражения говорят о большем, чем есть сейчас, но не о большем, что еще может быть. Нужно, чтобы средний класс знал хорошо, каково положение вещей; нужно, чтобы

¹ LL⁵¹ 1143. «Mémoire aux Chambres à l'occasion des événements de Lyon». Paris. Décembre 1831.

² От 8 декабря 1831 г.: «La sédition de Lyon a révélé un grave secret, celui de la lutte intestine qui a lieu entre la classe qui possède et celle qui ne possède pas».

он знал хорошо свое положение. Под средним классом есть население пролетариев, которое волнуется и содрогается, не зная, чего оно хочет, куда оно идет. Что ему до этого? Ему плохо. Оно хочет перемен. Вот где опасность для современного общества, и отсюда могут выйти варвары, которые его разрушат». Автор не хочет (или говорит, что не хочет), чтобы средний класс проявлял жестокость и тиранию; но он еще менее хочет, чтобы средний класс оказался одураченным (*être dupé*). «А средний класс оказался бы одураченным, если бы, увлеченный какими-то демагогическими принципами, он дал бы глупо оружие и права своим врагам, если бы он впустил пролетарский поток в национальную гвардию, в муниципальные учреждения, в избирательные законы, во все, что есть государство... Здесь дело идет не о республике, не о монархии, — дело идет о спасении общества. Очень можно предпочитать избранного президента — королю, но вместе с тем не желать, чтобы общество было опрокинуто вверх дном и чтобы хвост занял место головы... Давать политические права и национальное оружие тем, у кого нечего защищать и кто может все забрать, — значит идти против сохранения общества. Вот что средний класс должен лучше, чем когда-либо, понимать со времени лионских событий, иначе — он одурачен и сам находится в заговоре с целью достигнуть собственной своей гибели. Средний класс поступает со своими варварами так, как Римская империя поступала со своими: Римская империя принимала их на свое лоно, говоря, — и это была глубокая политика, — что они будут защищать империю, раз они будут в нее инкорпорированы. Известно, что из этого получилось». Вывод такой: оружие и политические права должно давать только тем, кто что-нибудь имеет (*ne donnons point de droits politiques ni d'armes nationales à qui ne possède rien*). «Современное общество погибнет от своих пролетариев, если оно не постарается всеми возможными способами уделить им частицу собственности или если оно сделает их активными и вооруженными гражданами *до* того, как сделает их собственниками».

Статья «*Journal des Débats*» произвела большую сенсацию. Мировое значение лионского симптома было подчеркнуто врагом рабочих, но подчеркнуто весьма реально. Ни республиканская, ни легитимистская пресса не захотели, однако, ставить вопрос так опасно широко, как поставил его крупно-капиталистический орган. Легитимисты (ср., например, «*Courrier de l'Europe*» от 12 декабря 1831 года) протестовали с чисто демагогическими целями, так как лозунгом этой партии в тот момент было использовать рабочий класс против либеральной буржуазии в интересах восстановления старшей линии Бурбонов и низвержения Луи-Филиппа; а республиканцы, напротив, были заинтересованы в том, чтобы по возможности сгладить весь чисто пролетарский оттенок движения, замаскировать чисто экономический характер лионского дела, с целью не испугать мелко-буржуазные элементы республиканской партии и вместе с тем не утратить в рабочем классе будущего союзника в борьбе против той же июльской монархии. И все-таки непосредственные *ощущения* от лионского восстания заключали нечто

особое, настолько жуткое для современников, что уже это одно обстоятельство дает лионским событиям совершенно особое место в истории. А ведь, кажется, уже это-то поколение, пережившее июльскую революцию и первые времена после нее, достаточно должно было укрепиться нервами. Но нет, в лионском восстании увидели нечто совсем новое и непривычное, тем более пугающее, что сами лионские рабочие явственно еще этого не видели и не понимали.

Наборщик и пролетарий (так подписавшийся) Barraud, которого я в другой связи уже цитировал выше, ответил на статью «*Journal des Débats*» особою брошюрою, написанной в очень раздраженном тоне и с негодованием отвергающей самую мысль об опасности для современного общества со стороны рабочих. Он негодует на своего противника за то, что тот «вливает яд в сердца собственников», настраивая их против пролетариата. Вспоминая о лионских днях, наборщик Barraud пишет: «Надеемся, что подобное несчастье не повторится; но если бы беспечность администрации, жадность капиталистов, недобросовестность фабрикантов заставили рабочих выйти из границ законности, — *нейтральной* (подчеркнутое в подлиннике *neutre*) собственности нечего будет бояться». Отношение автора к правительству таково: «Теперь мы обладаем правительством, которое мы создали, которое мы считаем достойным нашего доверия, которое признало нас гражданами...» Характерен конец брошюры: «Наконец, monsieur, к чему сводится ваша позорная выходка против пролетариев, которые лучше вас? Я вижу тут тенденцию к созданию новой аристократии, тем более ненавистной, что она бы имела своим принципом деньги, а все знают, что во Франции самые честные люди — не самые богатые». ¹

Интересны суждения более левой, более оппозиционной части буржуазного класса. Орган, отражавший больше всего взгляды и мнения мелкой и средней торговой и промышленной буржуазии и уже тогда бывший в глухой оппозиции к руководящим крупнокапиталистическим верхам, «*Journal du Commerce*», писал под первым впечатлением лионских событий, что пред этими событиями все другие вопросы исчезают, и остается «только один вопрос, вопрос жизни и смерти для самой большей части населения». ²

По мнению этой газеты, *неопровержимо* доказано лионскими событиями, что заработной платы рабочих нехватает на жизнь. Как и другие газеты, «*Journal du Commerce*» приписывает лионскому делу общее, а вовсе не местное только, значение. К этой мысли журнал мелкой и средней буржуазии настойчиво возвращается и тогда, когда уже пришли известия о конце лионского движения: «Материальный результат — местный, причина, — к несчастью, существует повсюду, и каждый день может произвести последствия, с которыми можно справиться, пока они частичны, но которые

¹ II. B. Ib⁵¹ 1127. «*Etrennes d'un prolétaire à M. Bertin aîné*», p. 8.

² II. B. Le² 1165. «*Journal du Commerce*», le 25 Novembre 1831, передовая статья: «*Les événements de Lyon ont jeté une affligeante lumière sur la condition des classes laborieuses. Il a été irrécusablement démontré que les salaires ne peuvent nourrir les ouvriers... Quand ce phénomène se produit toutes les questions s'effacent...*»

странны, если они обнаружатся одновременно (всюду)». ¹ Во всяком случае, в благотворное значение репрессий в данных обстоятельствах газета не верит. ² Но и сама она ничего, кроме растерянных советов улучшить финансы и способствовать понижению цен на предметы первой необходимости, не дает. Во всяком случае, цитированные статьи этой газеты поражают широтой кругозора и пониманием положения, если сравнить их с ничтожными пререканиями и праздными разговорами о лионских событиях во время заседания палаты депутатов 26 ноября 1831 года, когда обсуждался адрес королю по поводу Лиона. Эти прения именно характерны нежеланием говорить о самом главном, несмотря на то, что в тексте адреса, составленного Казимиром Перье, требование репрессий мотивируется именно грозным социально-революционным внутренним смыслом лионских событий. ³ «*Journal du Commerce*» долго еще, и всегда с беспокойством и с раздражением, направленным против высшего, правящего, капиталистического слоя, возвращался к смыслу лионских событий. И вместе с тем страшные с логической стороны выводы, которые он делал, вовсе не гармонировали с его же предпосылками. Предпосылка: рабочим нечего есть, лионское восстание может повториться в общенациональном масштабе; вывод: следует распространить политические права, которыми владеет одна только крупная буржуазия, также на среднюю и на мелкую и на интеллигентный слой, ибо «он внушает народу идеи порядка и подчинения». ⁴ Нечего и говорить, что погрешности логики тут порождались половинчатостью и неуверенностью классового положения самой этой мелкой буржуазии, от имени которой говорила газета. Республиканцы старались использовать лионские события в интересах борьбы против династии; как и впоследствии, в 1834 году, так и в 1831 году лионские рабочие сами по себе интересовали их довольно мало. Если мы возьмем, например, брошюру «*La Voix du Peuple*», выпущенную «Обществом друзей народа» в декабре 1831 года, ⁵ то увидим, что глубокий социальный смысл событий не вполне ускользнул от автора первой (в три страницы) статьи этой брошюры. Статья называется «Гражданская война» («*La guerre civile*») и посвящена лионскому делу. «Порядок будет царствовать в Лионе. Сулы и возло-

¹ Там же, le 27 Novembre 1831, передовая статья.

² Там же: «...étrange manière de rétablir la paix troublée par la misère que de se borner à prêter main forte pour comprimer les mécontents!»

³ Я говорю о конце адреса: «Nous sommes heureux, Sire, de vous offrir au nom de France le concours de ses députés pour rétablir la paix... étouffer tous les germes de l'anarchie, affermir les principes sacrés sur lesquels repose l'existence même de la société...»

⁴ Там же, le 2 Décembre 1831 (передовая статья): «...Une séparation s'était opérée, après la révolution de juillet, entre les deux portions de la classe moyenne; l'une craintive, jalouse de ses droits, se barricadant dans sa prérogative; l'autre découragée et ne se souciant plus de coopérer officiellement à une oeuvre à laquelle on lui avait refusé de concourir officiellement... Cette portion précieuse de la bourgeoisie, cette portion composée de médecins, de professeurs, d'avocats, d'artistes, cette nation portant diplômes... cette portion de la classe moyenne vivant de son travail et n'ayant pas un pouce de terre au soleil, qui conduira toujours le peuple et lui inspirera des idées d'ordre et des sentiments de soumission».

⁵ Н. Б. Лб¹ 1113. «*La Voix du Peuple*» (Décembre 1831).

бленный сын короля, наконец, туда вошли», — так начинается статья, памечающая на возмутившие многих слова, сказанные, после взятия Варшавы, во французской палате депутатов: «Порядок царствует в Варшаве» (*L'ordre règne à Varsovie*). Вопрос о голоде рабочих не разрешен со входом королевской армии в Лион. «Впрочем, не только в Лионе голодают. Не слышите ли вы со всех сторон ропот: лучше пусть нас убивают штыками, чем так жалко существовать». «Граждане... разделены противоположными классовыми и индивидуальными интересами». Строение общества таково, что в руках нескольких лиц сосредоточиваются богатства, которые общество должно было бы «постоянно дробить, чтобы всякий получил свою частицу».¹ «Одни — владеют; другие покоряются необходимости служить или восстают». Республиканцы, не усматривающие другого разрешения социального вопроса, как превращение крупной собственности немногих в мелкую собственность всех, не любят, однако, очень задерживаться на этом не вполне ясном рецепте и особенно на способах его осуществления. И поэтому — опять крутой переход к Казимиру Перье, к его реакционным циркулярам и т. п. И если признается (стр. 4), что «продукт труда должен вернуться к рабочему», то сейчас же следует указание, что в создании таких законов, преобразующих общество, должны участвовать «все». А до той поры — будет гражданская война. Мы видим тут рядом с пониманием основного характера лионских событий туманность и детскость советов и рецептов. Все это характерно для политического радикализма начальных лет июльской монархии.

Ярче других республиканцев высказался уже спустя полтора года после лионских событий начинавший тогда молодой Жюль Фавр: «...Никакое живое существо не позволит мирно себя раздавить... и человек, пред тем как умереть, встает во весь свой рост, чтобы померяться со своим угнетателем. А что случится, если при этом последнем испытании он окажется в десять раз больше, в десять раз сильнее? Полагаете ли вы, что он решится умереть? Не говорите же о законности в таких вопросах».²

И дальше в своей речи он еще подчеркнул свою мысль, сопоставляя победу восставших в июле 1830 года в Париже и, временную правда, победу рабочих в ноябре 1831 года в Лионе: «Рабочие, без сомнения, сильнее, и вот почему верх нелепости думать их испугать постоянной угрозой грубой репрессии. Но если их считать достаточно безумными, чтобы злоупотребить своей силой и разорить фабрикантов, то почему не ждать с минуты на минуту всеобщего грабежа, который в несколько дней отдаст все состояния в их руки? Они бы это могли. Июль и ноябрь показали, как распыляется гарнизон».³

Еженедельная газета, поддерживавшая обыкновенно интересы рабочих и выходившая в Лионе с 30 октября 1831 года («Фабричное Эхо» — «*L'Echo*

¹ «...les richesses qu'elle devait incessamment morceler pour qu'une parcelle en arrivât à chacun».

² *J. Favre*, De la coalition des chefs d'ateliers de Lyon. (Lyon 1833), p. 35.

³ «Juillet et Novembre ont montré comment se pulvérise une garnison».

de la Fabrique») панечатала по случаю въезда в город герцога Орлеанского в высшей степени верноподданническую статью, обличавшую глубочайший упадок духа и беспокойство. Газета приглашала рабочих «с любовью» встретить наследника, на коего должно возложить все упования и т. п.¹ «Временный штаб» рабочих, т.-е. комиссия, поддерживавшая порядок в городе до входа войск, тотчас же прекратила свои функции, известивши об этом префекта и одновременно подавши самый почтительный адрес «августейшему принцу». Но одновременно и указанная газета, и отдельные рабочие продолжали с горечью и с гневом говорить о фабрикантах, которые провалили своим сопротивлением тариф, установленный в конце октября, и этим вызвали кровопролитие и все бедствия. Но и относительно фабрикантов никаких угроз не было пущено в ход. Газета говорит о «гармонии, которая должна существовать между рабочими, хозяевами мастерских и negociантами». Вообще же, довольно настойчиво восхваляется король Луи-Филипп, «который сказал, что отныне хартия станет правдою» и при котором рабочие «не должны бояться реакции 1815 года» и военных судов 1817 года. По всему тону лионской рабочей газеты совершенно ясно, что она именно боялась, в эти тревожные дни входа в город большого войска, жестоких репрессий за ноябрьское восстание.

Может быть, в связи с этим беспокойством, державшимся в рабочей среде с первого же дня прихода войск под стены города и особенно усилившимся после приказа о сдаче оружия, в Лионе сильно заговорили о массовой эмиграции рабочих из города, и даже из Франции, за границу. Но «рабочая» газета с ужасом говорит о возможности такого несчастья, как высылка из Лиона. Она указывает на несчастное положение эмигрировавших и всячески хочет «открыть глаза тем, кто возымел бы преступную мысль перенести нашу отрасль промышленности за границу».²

Нам остается теперь рассмотреть поведение сен-симонистов в вопросе о лионских событиях.

Пропаганда сен-симонистов в это время вообще более обращалась к интеллигентной молодежи, чем к рабочему классу. И вообще сен-симонисты в 1831 году не казались страшны полиции: она верила в силу скуки, которая была неразлучна с собраниями сен-симонистской «церкви».³

¹ Le^s 517. «L'Echo de la Fabrique, journal industriel de Lyon et du département de Rhône», № 6 (Dimanche, le 4 Décembre 1831): «...le Prince en qui nous mettons toute notre espérance, le Prince qui doit un jour régner sur nous... Pressez-vous sur son passage, que dans vos traits il lise l'amour que vous avez pour lui, amour qui ne finira que quand vos coeurs auront cessé de battre».

² «L'Echo de la Fabrique», № 8 (le 18 Décembre 1831), p. 2.

³ Cp. H. A. F⁷ 3885. Bulletin de Paris, le 3 Janvier 1831 (Préfecture de police): «Au prêche du culte St. Simonien dans la salle Taitbout il y avait hier beaucoup moins de religion que de politique. L'orateur... a mis sur le compte de la jeunesse tout ce qui s'est fait de grand, d'héroïque de 1789 à 1830 et il a terminé en se félicitant de ce qu'il restait beaucoup à faire dans l'avenir. L'auditoire était beaucoup moins nombreux que de coutume: le ridicule ne sauve pas de l'ennui».

И в самом деле, сен-симонисты ничего общего не имели с подлинною рабочею массою в эти годы. Они даже говорили на таком языке, что рабочее, при всем желании, затруднились бы их уразуметь. Вот пример того, как, в конце концов, оторваны от жизни рабочих масс были сен-симонисты в эти годы их кипучей деятельности: лионское восстание, его всемирно-исторический смысл, при всей видимой перегруженности чисто местными чертами и деталями, — все это совершенно прошло мимо сен-симонистов. До такой степени, что об этой характерной странности в истории сен-симонизма забыли также все три автора историй сен-симонистской доктрины, как старые — Себастиан Шарлети¹ и Жорж Вейль,² так и новый, самый последний и наиболее научный из всех историков сен-симонизма — Апри Луванкур, посвятивший в 1913 году большую докторскую диссертацию этой теме.³ Все они пишут о том, что более или менее известно в главном, дают много интересных деталей и курьезов о сен-симонистской церкви, об их пререканиях, об отношениях к фурьеризму и к Огюсту Конту и т. д., а о Лионе — ни слова. Занимаясь темой, разрабатывая которую нужно пользоваться методами как историка социальных движений, так и исследователя литературных явлений, они все избрали благую часть (с точки зрения удобства для пишущего) и выбрали более легкую задачу, т. е. пользуются исключительно историко-литературным методом.

Между тем, существует превосходный первоисточник, которым почему-то не пользовался *никто*, ни из историков сен-симонизма, ни из писавших о лионском восстании, — первоисточник, который дает самое авторитетное, непререкаемое, отчетливое понятие об истинном отношении сен-симонистов к лионскому делу. Это — статьи из их газеты «Globe» от конца октября до конца ноября 1831 года. Этим статьям сама сен-симонистская «церковь» приписывала такое огромное принципиальное значение, что собрала их в отдельный небольшой сборник под названием «Religion Saint-Simonienne. Evénements de Lyon». Редактором сборника был член сен-симонистской «коллегии», главный редактор газеты «Globe», Мишель Шевалье.⁴

Ознакомимся прежде всего с *содержанием* сен-симонистских идей и точек зрения на лионское дело.

Еще только узнавши о тарифе и ликовании рабочего класса в Лионе по поводу его опубликования, сен-симонистская газета⁵ писала: «Не следует скрывать от себя, что сделка между лионскими рабочими и фабрикантами, только что заключенная стараниями префекта Роны, едва ли может представить достаточно гарантий продолжительности; обсуждение интересов обеих сторон не могло быть свободным, потому что есть нечто непреодолимое даже

¹ «Histoire du Saint-Simonisme». (Paris 1896.)

² «L'Ecole Saint-Simonienne, son histoire, son influence jusqu'à nos jours».

³ «De Henri de Saint-Simon à Charles Fourier». Thèse pour le doctorat par *Henri Louvanкур*. Chartres 1913. (452 страницы большого формата.)

⁴ Сборник хранится в Национальной Библиотеке под шифром Ld¹⁰⁰—49.

⁵ «Globe», le 31 Octobre.

в самом мирном голосе уполномоченных 100000 человек, которые требуют хлеба; и нам, являющимся особенно представителями низших классов, надлежит спросить, было ли возможно при этих обстоятельствах *не* пожертвовать интересами фабрикантов во имя общественной безопасности? Нам, защитникам *всех* трудящихся, — директоров промышленности, как и рабочих самых низших ступеней,¹ — нам надлежит спросить, может ли мануфактурист, вследствие увеличения заработной платы, найти сбыт своих продуктов, сможет ли он выдержать конкуренцию Цюриха, Эльберфельда, английских фабрик? Не будет ли принужден лионский фабрикант прекратить работу, уменьшить количество станков?»

Сен-симонисты, собственно, обращаются, не называя его, к префекту Дюмолару, настоявшему на издании тарифа, с укором или, точнее, с подчеркиванием того, что, помогая или думая помочь рабочим, он «угнетает другие классы». ² Они констатируют это не затем, чтобы протестовать во имя принципа свободной конкуренции (напротив, они именно этому принципу тут же приписывают все зло), но чтобы указать на бессилие паллиативных средств при существующей, ложной в корне, организации общества. На лионское восстание они смотрят не как «на отдельное явление», но, «напротив, этот факт есть яркий символ промышленного положения всей Франции». Делегаты лионских рабочих, с жаром защищая в простой и наивной форме дело своих братьев против делегатов фабрикантов шелка, защищали в то же время дело всех пролетариев, которые оплодотворяют почву и населяют все мастерские.

Сен-симонисты полагают, что тариф не будет выполнен и не может быть выполнен. Выход из положения они усматривают в установлении кредитных учреждений, которые сильно облегчат положение фабрикантов и позволят им примириться с повышением заработной платы, а также в уничтожении налогов и пошлин, которые повышают цену на съестные припасы. Правда, эти меры будут временными, переходными, паллиативными, необходима более радикальная перестройка общества, но даже эти меры «могут на некоторое время дать безопасность управляемым и популярность управляющим». ³ Таковы были рассуждения сен-симонистов еще до ноябрьских событий.

Как только сен-симонистская «церковь» в Париже узнала от одного члена этой «церкви» в Лионе и из других источников о лионских сраже-

¹ Курсив в подлиннике, а слово *tous* набрано заглавными буквами: «... il nous appartient à nous, défenseurs de *tous* les travailleurs, des directeurs d'industrie comme des ouvriers des rangs les plus humbles...»

² Там же, стр. 4: «Ne voyez-vous point qu'alors même qu'une intervention directe dans les affaires de l'industrie vous est dictée par l'humanité, vous est imposée par la nécessité, vous ne pouvez calmer passagèrement les souffrances d'une des classes de la société sans peut-être opprimer d'autres classes?»

³ «Globe», le 31 Octobre: «... enfin elles donneraient pour quelque temps sécurité aux gouvernés et popularité aux gouvernants. Et cependant ce ne seraient là que des palliatifs temporaires.»

ниях, она поспешила высказаться. Признавая себя «истолкователями, адвокатами самого многочисленного и самого бедного класса», сен-симонисты удручены всем происшедшим. Они считают происшедшее печальным в моральном смысле и они хотят «очистить» рабочее дело, хотят внушить рабочим «чувство порядка, мира и соглашения, которым мы полны».¹

Совершенно бессодержательная статья от 25 ноября имела свое продолжение в еще менее содержательных фразах, появившихся в «Globe» 26 ноября. «Нужно успокоить одних и ободрить других, стать умиротворителями между теми, которые имеют, и теми, которые не имеют. Соединимся, чтобы предотвратить разделение общества на два лагеря, условимся говорить с каждым на языке, который он любит слышать, чтобы вырвать из глубины сердец семена вражды»,² и т. д. Кроме этих слащавых речений — ровно ничего; а между тем с каждым днем прибывали все новые и новые детали о только что окончившихся лионских битвах, и из Парижа уже выступила в поход армия наследника престола.

Сен-симонисты, бывшие ближайшими свидетелями событий, нашли все-таки слова, более подходящие к грозной, еще не остывшей боевой атмосфере, и в письме двух адептов лионской «церкви», напечатанном на другой день, чувствуется дыхание только что пронесшейся бури: «Отец, рабочие победили. Вчера они сражались с невероятною храбростью; ничто не может дать понятие об их ярости в битве. Мы имели очень ложное представление об этих людях, у которых мы предполагали отсутствие энергии; мы тогда еще не знали по опыту, что такое люди, которые сражаются из-за хлеба». Сен-симонисты принципиально не приняли участия в битве: Франсуа и Пейфер перевязывали раны сражавшимся *обеих* сторон; третий, Корреар, «вмешивался в группы, но держался вдали от сражения». «Мы все употребляли все влияние, которое мы имели на рабочих, чтобы успокоить их ярость против негоциантов...» Сен-симонисты тут же, в эти ноябрьские дни, пропагандировали мысль, что их нужде мог бы немедленно помочь не неисполнимый тариф, но закон об уничтожении обременяющих их налогов. Однако агитация успеха не имела: «Эти люди пожимали нам руки, проливали слезы, они оплакивали несчастья, во власти которых находится наш город; но стоило им ускользнуть от наших советов, как запах пороха возвращал им все их бешенство». Равнодушные к чисто политическим вопросам среди сражавшихся было, по показаниям сен-симонистов, полнейшее: как легитимисты, так и республиканцы никакого

¹ Там же, le 25 Novembre: «Il nous est déchirant de la voir se flétrir par sa brutalité. Notre coeur saigne au spectacle de ces misères morales bien autrement hideuses que les misères physiques. Et cependant plus nous la voyons se salir, plus nous éprouvons en nous un besoin indicible de la purifier... Nous voudrions... lui communiquer par tous les pores les sentiments d'ordre, de paix et de conciliation dont nous sommes pleins».

² Дальше еще следующее: «Aussi nous sommes résolus... à les prier, à les supplier, car la pétition d'hommes qui se consacrent à la paix et au progrès de l'humanité doit finir par être accueillie» и т. п.

успеха не имели. Но об польской революции вспоминали, и в очень характерных выражениях. «Раненные рабочие, которых к нам приписали, и те, которые их сопровождали, говорили нам: негоцианты сделали революцию для себя: они были злы на знать и духовенство; они от них избавились; они хотели мест, — они их заняли; они воспользовались народом, чтобы сделать революцию, и потом уже более им не занимались. Мы хотим сделать революцию для себя». А когда им говорили, что их обманывают карлисты, то они отвечали: «Что нам за дело до карлистов или либералов, — мы хотим хлеба». ¹

Лионские сен-симонисты, пережившие эти дни, наслушавшиеся этих речей, почувствовали невозможность (или бесполезность) своей фразеологии; по крайней мере они запросили инструкций от парижской «церкви», с ударением обращая внимание парижских «отцов» на необходимость дать нечто, более подходящее к событиям, которые *должны* повлиять на изменение тактики. ² А потому они стали ждать «вдохновения» (inspiration), которое должно было спизойти на парижских «отцов». Нельзя сказать, чтобы «вдохновение», которое должно было, по упованию лионских верующих, спизойти на парижских отцов сен-симонистской церкви, было особенно плодотворно и богато новыми идеями. «Инструкции», посланные в Лион Пейферу и потом перепечатанные из «Globe» в брошюре «*Réligion Saint-Simonienne*», сводятся к следующему. Во-первых, изъясляется благоволение лионским членам церкви: вы, лионцы, «сохранили сен-симонистское спокойствие (*ont conservé le calme saint-simonien*)». «Ваше место, в самом деле, не могло быть ни в рядах буржуа, ни в рядах рабочих, оно было между теми и другими, так как вы — апостолы мира». Сен-симонисты — посредники между бедными и богатыми классами общества. ³ Что касается дальнейшего, то лионские сен-симонисты отныне должны стать апостолами, которые должны проповедывать рабочим отвращение к насилию. Надежда же у рабочих такая: «богатые классы не смогут долго противиться благородной и спокойной проеббе; пожертвование некоторыми нынешними выгодами вскоре покажется им священным долгом, который им предписывается религией, гуманностью и политикой, и, может быть, они найдут щедрую компенсацию в благодеяниях мира и в горячей признательности масс. Но против насилия и угроз богатые классы всегда будут сопротивляться, и все равно рабочие, даже одержав победу, сами не смогут устроить свою судьбу. Пролетарии должны понять, что все зло — в конкуренции. Именно конку-

¹ «Que nous importe: carlistes ou libéraux, nous voulons du pain».

² «Mes Pères, nous attendons vos ordres; nous répandons partout des paroles conciliatrices; mais nous avons suspendu nos enseignements; nous comprenons que tout ce qui se passe doit influer sur notre conduite. A vous, mes Pères, nous attendons votre inspiration et votre secours».

³ «Nous sommes... près des pauvres — la voix des classes supérieures, près des riches — la voix des classes inférieures, car nous sentons, nous comprenons les souffrances et les besoins de tous».

ренция и заставила понизить заработную плату» и т. д. С другой стороны, сен-симонисты должны сказать буржуазии, торжество которой в Лионе близко, что суровость — наихудшее из средств ограждения себя от народа. Фабриканты должны содействовать мерам к удешевлению хлеба и проч. Все эти фантастические фразы приводятся тут лишь затем, чтобы осветить малоизвестную страницу в истории сен-симонизма. Ни на рабочих Лиона, ни на фабрикантов все это не произвело, конечно, и не могло произвести ни малейшего впечатления.

В заключение упомяну еще о взгляде (очень характерном) одного признанного представителя тогдашнего европейского радикализма. Европейский радикализм вообще отнесся к лионскому восстанию как-то двойственно, путанно, растерянно. Это замешательство видно больше всего у Людвиг Берне, типичного по *содержанию* своих идей, хотя и исключительного по литературному таланту, выразителя радикальных мнений средней Европы. Сидит он в 1831 году в Париже и пишет одушевленные, яркие, ядовитые памфлеты (в форме писем) о текущих делах. Все понятно, [загадок в политике, в истории, в философии нет и быть не может. Поляки — герои, Николай I — дух зла, немцы — филистеры, июльская революция — освободительница и т. д. Все мысли — точные, отчетливые, *коротенькие* (как выразился впоследствии совсем по другому поводу великий русский писатель). Главное — нет никаких и ни в чем затруднений в области мысли: есть затруднения материальные (Казимир Перье, к сожалению, сильнее радикалов; Николай I, к сожалению, сильнее поляков и т. д.), но умственных, идейных, теоретических затруднений и неясностей нет ни малейших. И вдруг на голову этого бодрого, уверенного, оптимистического журналиста сваливаются лионские телеграммы: что-то совсем новое, грозное, неожиданное, ни на что другое не похожее. И Берне пишет свое письмо от 1 декабря 1831 г. (IX, 213—231, изд. 1833 г.), такое растерянное и такое необычайно показательное. Он прежде всего громит Казимира Перье за глупость: «er ist ein completer Narr!» Почему же? Потому, что Перье радуется отсутствию политического элемента в лионском восстании и тому, что это *только* война бедных против богатых. «И эту страшную истину, *которую, так как она — истина, следовало бы погрузить в глубочайший колодезь*, безумный человек высоко поднял и показал ее всему свету».¹ Подчеркнутые мною слова поразительно характерны для всего тогдашнего политического радикализма. Эта лионская истина *опасна* уже не только для Казимира Перье и Николая I, но и для их неустанный обличитель Берне, а поэтому Казимир Перье глуп, если не догадался замолчать лионское дело и потопить «страшную истину» о социальной борьбе «в глубочайшем колодезе». Дальше, с отличающею

¹ «Es sei nichts weiter, als ein Krieg der Armen gegen die Reichen, derjenigen, die nichts zu verlieren hätten, gegen diejenigen, die etwas besitzen! Und diese fürchterliche Wahrheit, weil sie eine ist, die man in den tiefsten Brunnen versenken müsste, hielt der wahnsinnige Mensch hoch empor und zeigte sie aller Welt» (I. c., XI, 215).

его (совершенно бессознательно, но тем более беззаветно) самоуверенностью Берне громит Казимира Перье за то, что своими словами первый министр «разъяснил народу его (народа) темные стремления», превратил эту принципиальную постановку вопроса «дикое настроение народа», проявившееся в данный момент, в нечто длительное; у народа были только «близорукие заботы дня», а Казимир Перье указал народу на вечность его нужды. Берне так поверхностен, так решительно ничего не понимает в положении, что он прямо в отчаянии: Казимир Перье погубил, «может быть, на сто лет» счастье Франции, счастье Европы.¹ Ибо, не проговорись Казимир Перье, народ бы сто лет не догадался о социальном характере своего восстания: таков прямой логический вывод из этих курьезных филиппик Берне. Дальше идут обычные слова о необходимости даровать «народу» избирательное право, повысить благосостояние бедных (как именно—не говорится) и т. д., и т. д., и уже больше ни звука о Лионе. Нельзя себе представить одновременно больше самоуверенности по отношению к другим и большей снисходительности по отношению к собственной беспомощности пред новым вопросом и к собственной растерянности пред неожиданными событиями.

Е. Тарле.

¹ Вот это важное, совсем забытое место, без которого нельзя понять европейского радикализма начала тридцатых годов: «Die dunkeln Triebe des Volks hat er ihm klar gemacht; seiner wilden Laune des Augenblicks hat er durch Grundsätze Dauer gegeben; seinen kurzsichtigen Sorgen des Tages den Blick in ewige Not eröffnet... opfert Casimir Perier das Glück Frankreichs, Europa's vielleicht, um ein Jahrhundert auf».

О Т Д Е Л В Т О Р О Й

ИЗ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДСТВА
К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА

Из неопубликованных рукописей К. Маркса

Д. Рязанов. От «Рейнской газеты» до «Святого семейства». (Вступительная статья.)

I. К. Маркс. [Критика философии права Гегеля.]

II. К. Маркс. Подготовительные работы для «Святого семейства».

1. [Частная собственность и труд.]

2. [Частная собственность и коммунизм.]

3. [Как нам быть с гегелевской диалектикой?]

4. [Потребности, производство и разделение труда.]

III. Гимназические работы К. Маркса. С предисловием К. Грюнберга.

ОТ «РЕЙНСКОЙ ГАЗЕТЫ» ДО «СВЯТОГО СЕМЕЙСТВА»

(ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ)

I

В докладе, прочитанном мною в ноябре 1923 г. в Социалистической академии, — «Новые данные о литературном наследстве К. Маркса и Ф. Энгельса», — я уже сообщил, что мне удалось среди бумаг Маркса найти рукопись, в которой содержится критика, параграф за параграфом, философии права Гегеля. Только теперь оказалось возможным опубликовать ее на русском языке. Дело в том, что всякая рукопись Маркса требует основательной обработки. Подготовка к печати не ограничивается простой механической перепиской. Рукопись прежде всего должна быть расшифрована. Не только потому, что у Маркса почерк, как это уже отметили его гимназические учителя, был из рук вон скверный. Маркс пользовался часто придуманной им для собственного употребления стенографией, иногда не менее трудной для расшифровки, чем египетские иероглифы. Таким образом, приступить к переводу какой-нибудь рукописи Маркса на русский язык можно, только сделав предварительно — в буквальном смысле этого слова — перевод ее на *немецкий* язык. Кроме этого, задержка в опубликовании объясняется тем, что я все еще питал надежду, не удастся ли среди других бумаг Маркса найти недостающую часть печатаемой теперь рукописи. А такие случаи в нашей практике были. К сожалению, на этот раз наши надежды не оправдались. Приходится довольствоваться тем, что пока имеется в нашем распоряжении.

Рукопись не озаглавлена. Она состоит из больших листов, из которых первый потерян. Так как со второго листа начинается анализ § 261 «Философии права» Гегеля, то можно предположить, что потерянный лист содержал критику §§ 257 — 260, т.-е. тех трех параграфов, которыми открывается у Гегеля отдел о государстве. Некоторые листы остались неиспользованными, а в общем рукопись содержит 131 страницу in folio. Анализ Маркса доведен только до § 311.

Надо заметить, что эта работа Маркса, хранившаяся в архиве немецкой социал-демократии со времени смерти Энгельса, осталась неизвестной всем работавшим над разбором литературного наследства Маркса. О ней не упоминает даже Энгельс.

А между тем рукопись имеет громадное значение, потому что бросает новый свет на целый период — от выхода Маркса из «Рейнской Газеты»

до «Немецко-французских Летописей» — в духовном развитии Маркса. До сих пор нам об этом периоде были известны только очень краткие автобиографические указания самого Маркса, сделанные им в предисловии к «Критике политической экономии». Я напомню их читателям.

Маркс приводит следующие данные, которые должны выяснить ход его собственных экономических исследований. Его специальным предметом исследования была юриспруденция, но он изучал ее, как подчиненную дисциплину, наряду с философией и историей. Только в период редактирования «Рейнской Газеты», в 1842 — 1843 гг., он был поставлен в необходимость высказать свое мнение о «так называемых материальных интересах». «Дебаты рейнского ландтага по поводу закона против кражи дров и дробления земельной собственности, официальная полемика, в которую тогдашний оберпрезидент Рейнской провинции, г. фон-Шапер, вступил с «Рейнской Газетой» по вопросу о положении мозельских крестьян, наконец, дебаты о свободной торговле и протекционизме послужили первым толчком для моих занятий по экономическим вопросам». Другим поводом явилась полемика по вопросу о коммунизме. Все это, пишет Маркс, побудило его, после того как он разошелся с собственниками «Рейнской Газеты» и сложил с себя обязанности главного редактора, вернуться в свой «учебный кабинет» и приступить к научной работе.

«Первый труд, который был мною предпринят для разрешения мучивших меня сомнений, был критический пересмотр гегелевской «Философии права». Введение к этому труду было опубликовано в «Немецко-французских Летописях», издававшихся в Париже в 1844 г. Мое исследование привело меня к заключению, что отношения права, равно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого всеобщего развития человеческого духа, а скорее коренятся в материальных условиях жизни, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII столетия, объединяет под названием «гражданского общества». но что анатомию этого общества следует искать в политической экономии».

Мы имеем, таким образом, определенное указание, что *первым трудом*, к которому приступил Маркс после выхода из редакции «Рейнской Газеты», была именно критика «Философии права» Гегеля. Последняя большая статья Маркса появилась в газете 11 марта, а 17 марта было уже напечатано сообщение о выходе его из редакции. Мы можем поэтому сделать вывод, что Маркс приступил к своей работе не раньше марта-апреля 1843 г.

Это не значит однако, что Маркс до выхода из редакции оставался правовебным гегельянцем в области философии права и государства. Наоборот, именно Маркс — отчасти также Руге — был первым среди молодогегельянцев, который взял на себя задачу противопоставить «левого» Гегеля «правому» и в области философии права и государства, т.-е. задачу, которую он, вместе с Бруно Бауэром и Фейербахом, уже выполнял в области критики религии.

Еще летом 1841 г., когда Маркс переехал в Бонн, где жил тогда Бруно Бауэр, он, вместе с последним, решил издавать новый философско-теологический журнал, посвященный критике религии. Молодые друзья были недовольны умеренной тактикой главного органа левых гегельянцев «Галлеских Летописей», которые редактировались Арнольдом Руге. Они, однако, отказались от своего намерения, когда Руге перевел редакцию из Галле в Дрезден — журнал был переименован в «Немецкие Летописи» — и воспользовался на первых порах более мягкой саксонской цензурой, чтобы придать журналу более радикальное направление. Маркс и Бруно Бауэр решили тогда принять деятельное участие в «Немецких Летописях».

К этому же времени относится задуманная молодыми друзьями общая работа, которая сыграла решающую роль в окончательном расколе между правыми и левыми гегельянцами. Бруно Бауэр и Маркс решили доказать, используя старый прием — защита атеистических и революционных взглядов под видом защиты ортодоксии, — что сам Гегель является не защитником положительной религии, а хулителем христианства и атеистом, не поклонником существующего строя, а революционером. В октябре 1841 г. вышла в свет анонимная брошюра «Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen» ('Грубный глас последнего суда над Гегелем, атеистом и антихристом. Ультиматум). Рядом искусно подобранных цитат анонимный автор доказывает, что Гегель сеял ненависть против бога и существующего порядка, против церкви и священного писания, что он не только не был прусским патриотом, а, наоборот, восторгался французами и презирал немцев и т. д. Этот памфлет был хорошо знаком и русским «людям сороковых годов» и помог им разобраться в тех сторонах гегелевской философии, которые делали из нее «алгебру революции».

Маркс, принимавший участие в составлении памфлета, ставшего манифестом гегельянской крайней левой, должен был, с своей стороны, приготовить критику гегелевской философии права. В отличие от Бруно Бауэра, который обладал колоссальной теологической эрудицией, Маркс был не только философом, но и юристом.¹ Из писем его к Руге видно, что Маркс успел написать, по крайней мере, набросок этой работы. По аналогии с первыми частями «Posaune» она должна была выявить радикальные элементы в том труде Гегеля, который больше всего пользовался «благонадежной» репутацией, как официальная философия прусского государства. Конечно, такая задача могла быть выполнена только в результате последовательной критики прусской монархии. Однако в условиях прусской цензуры трудно было взяться за практическое осуществление такого плана.

¹ Гесс, который впервые познакомился с Марксом в августе 1841 г., пишет о нем, что он в философской области идет дальше не только Штрауса, но и Фейербаха, что он нанесет последний удар средневековой религии и политике, что он соединяет в одном лице Руссо, Вольтера, Гольбаха, Лессинга, Гейне и Гегеля. (Из письма Гесса известному немецкому романисту Ауэрбаху от 2 сентября 1841 г.)

Первым опытом Маркса в этом направлении явилась статья «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции», написанная им для «Немецких Летописей». На частном примере законов о печати прусского государства она дает уничтожающую критику «внутреннего государственного устройства» Пруссии и ее «бюрократического разума». Как Маркс и опасался, «цензура зацензуровала его цензуру». Саксонская цензура пошла по стопам прусской, доказывая свое «родство» с последней. Для Руге это обстоятельство явилось стимулом к организации нового предприятия. В том же письме, в котором он извещает Маркса, что его статья стала теперь «невозможной», он запрашивает его, согласен ли Маркс, чтобы его статья, вместе с другими запрещенными статьями, напечатана была в сборнике, который он хочет издавать в Швейцарии, вне «пределов досягаемости» для немецкой цензуры.

Маркс немедленно согласился на предложение Руге. Вместе с тем он предлагает ему для того же сборника и другую статью, которую он предназначал для «Немецких Летописей». Она «представляет критику гегелевского естественного права, поскольку дело касается *внутреннего государственного устройства*. Сущность ее заключается в борьбе против конституционной монархии, как убожка, внутренне пассивно-противоречивого и самоуничтожающегося. *Res publica* совершенно не поддается переводу на немецкий язык».

Маркс все больше посвящает свое время изучению вопросов права и государства. В связи с полемикой по вопросу о публичности и устности судебных прений, которая тогда занимала Рейнскую провинцию, ему хочется доказать, что «Пруссия не может ввести публичности и устности, ибо свободные суды не вяжутся с не-свободным государством». Он хотел бы также «воздать хвалу Пруссии за ее благочестие, ибо трансцендентное государство не может обойтись без положительной религии, как русский мошенник без пательного образа».

В апреле 1842 г. он пишет свою первую большую статью для «Рейнской Газеты», он подвергает в ней резкой критике «дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов Собрания земских сословий». Статья начинается—выпущенной в издании Меринга—полемикой с «Прусской Государственной Газетой». Достаточно сравнить основные мысли этой статьи с § 319 «Философии права» Гегеля, чтобы видеть, как далеко Маркс ушел влево от своего учителя в вопросе о свободе печати. Интересна уже самая попытка Маркса изложить дебаты как выражение мнений не отдельных *лиц*, а *сословий*.

Втянувшись в работу для «Рейнской Газеты», Маркс окончательно переходит в область публицистики. В октябре 1842 г. он становится главным редактором газеты. Все темы его крупных статей за этот период так или иначе связаны с критикой философии права Гегеля. Он продолжает еще разделять основную точку зрения своего учителя на государство. «Воспитательная роль государства по отношению к его членам заключается в том, что оно их делает членами государства, в том, что оно превращает

частные цели во всеобщие, превращает грубый инстинкт в нравственные волевые импульсы, природную независимость в духовную свободу, в том, что единичная личность сливается с жизнью целого, а целое находит свое отражение в сознании каждой отдельной личности».

Но именно потому, что Маркс признает, что «государство есть союз свободных людей, воспитывающих друг друга», он подвергает систематической критике прусскую «действительность», все больше обнаруживающую свое противоречие с «разумом».

В статье, посвященной «дебатам по поводу закона против кражи дров», Маркс затрагивает ряд вопросов из области гражданского и уголовного права. И в этом случае, продолжая оставаться на точке зрения, что в государстве должна «осуществиться правовая, нравственная и политическая свобода», Маркс вскрывает все противоречия господствующего права, делая из своей основной предпосылки самые крайние выводы. Он блестяще доказывает, что существующие законы безжалостно приносят в жертву право человека праву вещи. «Если всякое нарушение собственности, без различия, без более точного определения, есть кража, то не является ли всякая частная собственность кражей?» Он показывает, как право, государственная власть, превращается в *«прислужницу лесовладельцев»*. «Все органы государства становятся ушами, глазами, руками, ногами, посредством которых интерес лесовладельца слышит, подстерегает, оценивает, охраняет, хватает, бегаёт». Но все же Маркс, бичуя законодательство, которое думает только о дереве и лесе, которое закрывает глаза на ужасную нужду человека, заставляющую его красть, хочет решать этот вопрос только политически, т.-е. «в связи со всем государственным разумом и с государственной нравственностью».

Та же основная точка зрения проводится и в статье «() сословных комиссиях в Пруссии». Сословные интересы противопоставляются всеобщему интересу, сословное представительство, как организация особенных интересов, по существу своему противоречит «истинному государству», в котором нет земельной собственности, нет промышленности, в которой господином является не несвободный предмет, а свободный человек.

К «Философии права» Гегеля примыкает и критика «проекта закона о разводе». И здесь Маркс берет отправным пунктом положение Гегеля, но делает из него другой вывод.

В наиболее конкретной форме превращение гегелевской формулы — что действительно, то разумно — из консервативной в революционную проведено Марксом в его полемике с обер-президентом Шапером по вопросу о положении мозельских крестьян. «Раз доказано, что объективные отношения порождают *необходимость* какого-нибудь явления, то уже не трудно будет установить, при наличии каких внешних условий это явление *действительно* должно было стать фактом, и при наличии каких оно могло не стать таковым, несмотря на то, что потребность в нем уже существовала».

Если Гегель в своей «Философии права» возвеличивает прусскую бюрократию, то Маркс в этой статье дает уничтожающую критику не только прусской, но и всякой бюрократии.

Полемика Маркса с прусским Фамусовым оборвалась на полуслове. Попытка подвергнуть критике прусское государство, прусскую действительность «на примере конкретных обстоятельств и данного положения вещей», несмотря на весь публицистический талант Маркса, кончилась неудачей. Несмотря на то, что он говорил на жаргоне гегелевской философии права, т.е. философской апологии прусского государства, каждая статья Маркса свидетельствовала, что он становится в резкую оппозицию к существующей действительности. Если это был Гегель, то Гегель «Трубного гласа», Гегель, ставший не только атеистом, но и революционером, Гегель, вывороченный наизнанку. Марксу становилось все яснее, что необходимо пересмотреть критически всю философию права Гегеля. Если до сих пор он считал, что «общие теоретические рассуждения о государственном устройстве годятся скорее для чисто научных органов, чем для газеты», то он пользуется теперь «благоприятным» случаем и, освободившись от работы в газете, приступает к теоретическому разбору основных положений философии права Гегеля, чтобы таким образом подвергнуть вновь критике ту же действительность, поскольку последняя нашла свое отражение в философии.

«Критика немецкой государственно-правовой философии, получившей у Гегеля свою самую последовательную, самую содержательную и законченную формулировку, есть в одно и то же время и критический анализ современного государства и связанной с ним действительности, и самое решительное отрицание всей донныне существующей *формы* немецкого *политического* и *правового сознания*, самым благородным, универсальным, до степени *науки* возвысившимся выражением которого есть именно сама *спекулятивная философия права*».

II

Найденная нами рукопись и представляет одну из подготовительных работ, которую Маркс предпринял для осуществления поставленной себе цели. Внимательное чтение ее показывает, что в более теоретической форме она продолжает критику гегелевской философии права, которой Маркс занимался в «Рейнской Газете» на «примере конкретных обстоятельств и данного положения вещей». Местами мы встречаем те же самые мысли, иногда в тех же самых выражениях, которые мы находим в указанных нами статьях «Рейнской Газеты».

Гораздо важнее отметить одну особенность, которая позволяет еще более точно определить время, когда Маркс писал свою работу. Как раз в то время, когда он вышел из редакции «Рейнской Газеты», он получил книжку «Анекдотов», в которой, вместе с его статьей по поводу прусской цензурной инструкции, помещена была одна из важнейших работ Фейер-

баха — «Предварительные тезисы к реформе философии». Она произвела на Маркса сильное впечатление, более сильное, чем «Сущность христианства». В своей новой работе Фейербах сделал значительный шаг вперед. Он наносит окончательный удар не только христианской теологии, но и религии вообще. Он решительно выдвигает «антропологический принцип» и доказывает, что даже система Гегеля является еще разновидностью спекулятивной, умозрительной теологии. Он требует применения к умозрительной философии того же метода критики, что и в области философии религии. «Нам необходимо только превратить предикат в субъект и, таким образом, в качестве субъекта сделать объектом и принципом — следовательно, только *перевернуть* умозрительную философию; только так мы получим непреложную, чистую, ясную истину».

Фейербах указывает и главные вехи критики гегелевской системы. «Сущность теологии — это *трансцендентная*, вынесенная во вне человека сущность самого человека; сущность гегелевской логики — это трансцендентное мышление, — мышление человека, утвержденное во вне человека». Все свойства абсолютного духа, как и всякого «бога», представляют свойства человеческой сущности, от нее отщепленные, отделенные, отчужденные. «Подобно тому, как теология *раздваивает* и *отчуждает* человека, чтобы затем вновь отождествить с ним эту отчужденную сущность, так *дифференцирует и расщепляет* Гегель *простую, тождественную с собой сущность* природы и человека, чтобы насильственно отделенное потом снова насильственно опосредствовать».

Отсюда и требование Фейербаха содрать покров таинственности с различных явлений духа, создаваемый теологией, но сохраняемый и спекулятивной философией, поскольку она «абстрагирует», поскольку она полагает «*сущность* природы вне природы, *сущность* человека — *вне человека, сущность* мышления — *вне акта мышления*». Мистерии, таинства спекулятивной философии должны быть так же разоблачены, как и мистерии, таинства теологии. «Гегелевская философия сама отчуждает себя от человека тем, что вся ее система покоится на этих актах абстракции». Она поэтому мешает познанию действительности, как она есть. Она только закутывает эту действительность в покрывало отвлеченностей. «То, что есть — выражать так, *как оно есть*, т.-е. истинное выражать *истинно* — *кажется поверхностным*; то, что есть — выражать так, *как оно не есть*, т.-е. истинное выражать *не истинно, извращенно* — *кажется глубоким*».

Доказывая необходимость синтеза жизни и истины, Фейербах доказывает необходимость соединения «антисхоластического, сангвинического начала французского сенсуализма» с «схоластической флегматичностью немецкой метафизики». Он выдвигает «галло-германский» принцип, намечая, таким образом, главную задачу будущих «Немецко-французских Летописей».

В этих же тезисах мы находим сопоставление и противоположение *сердца* и *головы*. «Сердце производит революцию, голова проводит реформы,

голова приводит вещи в *порядок*, сердце приводит их в *движение*. Но только там, где есть движение, волнение, страсть, кровь, чувственность, там есть также и *дух*».

Повторяем, эта работа Фейербаха оказала на Маркса сильное влияние. Она в значительной степени определила направление его творческой деятельности, поскольку последняя нашла свое выражение в литературных работах Маркса 1843 и 1844 гг. Метод, который был выдвинут Фейербахом и применен им в критике основоначал гегелевской философии, служит теперь в руках Маркса орудием критики гегелевской философии права и государства. Маркс, который на страницах «Рейнской Газеты» вел такую упорную борьбу с «мистериями» прусского государства и права, был уже крепче связан с «действительностью», чем живущий в маленькой баварской деревушке философ. Он сразу же отметил основной недостаток тезисов Фейербаха — их неполноту и односторонность.

«Афоризмы Фейербаха, — пишет он Руге, — страдают, на мой взгляд, в том отношении, что *он слишком много напирает на природу и слишком мало на политику. Между тем это — единственный союз, благодаря которому теперешняя философия может стать идейной*. Но все наладится, как в XVI столетии, когда параллельно с энтузиастами природы был другой род энтузиастов государства».

Действительно, тезисы Фейербаха как раз в вопросах политики — права и государства — давали очень мало. Даже там, где Фейербах касается непосредственно гегелевской философии права, он ограничивается общими положениями. Он с самого начала запирает себе дорогу для дальнейшего развития своей мысли. Протестуя против того, что спекулятивная философия отнимает у человека ряд общественных качеств, отделяет просто человека от художника, мыслителя, писателя, судьи, он превращает то, что является результатом *общественного* развития, *общественного разделения труда* — качество мыслителя, художника, судьи и т. д. — в *характерное, существенное свойство человека*, т.-е. делает значительный шаг назад от Гегеля, который уже прекрасно знал, что все эти «качества» являются результатом общественного разделения труда, отчуждающего от «человека» в «гражданском обществе» ряд функций и таким образом ущемляющих его «человеческую сущность».

Немногим больше дает тезис Фейербаха о государстве.

«Государство — это осуществленная, развернутая, изъясненная целостность человеческого существа. В государстве существенные качества или деятельности человека осуществляются в особенных сословиях, но в личности верховного главы государства они вновь сводятся к тождеству. Верховный глава государства представляет все сословия без различия; пред его лицом они все равно необходимы, все равно оправданы. Верховный глава государства — это представитель универсального человека».

Это все, что имел в своем распоряжении Маркс, когда, после повторного разъяснения «правильной теории», которую он развивал «на примере

конкретных обстоятельств и данного положения вещей», он приступил к теоретическому анализу гегелевской философии права и государства.

Сильный в области природы, философии и религии, Фейербах был чрезвычайно слаб в области этики, права, политики. На этот крупнейший недостаток в сравнении с Гегелем указал после Энгельс.

«Все отношения между людьми имеют в его глазах только одну сторону: нравственность. И здесь нас опять поражает удивительная бедность Фейербаха в сравнении с Гегелем. У Гегеля этика или учение о нравственности есть философия права и обнимает: 1) отвлеченное право, 2) мораль, 3) нравственно-бытовые отношения, к которым относятся семья, гражданское общество, государство. Насколько идеалистична форма, настолько же реально содержание. Вместе с моралью оно заключает в себе всю область права, экономики и политики. У Фейербаха как раз наоборот. По форме он реалист; за точку отправления он берет человека. Но он ни единым словом не упоминает об окружающем человека мире, и потому его человек остается тем же отвлеченным человеком, который фигурирует в религии».

Во всяком случае не подлежит никакому сомнению, что Маркс, как это видно из печатаемой нами рукописи, в своей критике гегелевской философии последовательно проводит метод, выдвинутый Фейербахом для критики спекулятивной философии Гегеля вообще. Приведем ряд примеров.

Уже в самом начале, критикуя гегелевское положение о взаимоотношениях между семьей, гражданским обществом и государством, Маркс замечает:

«Действительность провозглашается *не такой, как она есть, а как другая действительность*. Обыкновенная эмпирия повинуетя законам не своего собственного духа, а чужого; действительная же идея, в свою очередь, имеет свое полное бытие не в действительности, разившейся из нее самой, а в обыкновенной эмпирии. *Идея субъективируется. Действительное отношение семьи и гражданского общества к государству понимается как внутренняя, воображаемая деятельность идеи*. Семья и гражданское общество являются предпосылками государства. Именно они являются действительными, *но в умозрении все это отношение ставится на голову*. Но если идея субъективируется, то действительные субъекты, гражданское общество, семья, «обстоятельства, произвол etc.» становятся здесь *недействительными*, означающими нечто другое, — объективными моментами идеи». ¹

Уже в этом примере Маркс указывает на «логический, пантеистический мистицизм» Гегеля.

Дальше. «Идея отделяет от себя эти предпосылки», чтобы, «пройдя их идеальность, быть для себя бесконечным действительным духом», т.-е. политическое государство не может существовать без естественного базиса семьи и искусственного базиса гражданского общества. Последние суть

¹ Курсив всюду наш.

conditio sine qua non государства. Но у Гегеля условие делается обусловленным, определяющее — определяемым, производящее — продуктом своего продукта. «Действительная идея» опускается только за тем в сферу семьи и гражданского общества, чтобы, снимая их, произвести свою бесконечность и наслаждаться ею».

А между тем «фактом является то, что основой государства является толпа, состоящая из членов семьи и членов гражданского общества; спекулятивное же мышление провозглашает это фактическое положение вещей результатом деятельности субъективной, отличной от факта идеи». У Гегеля факт берется не как таковой, а как «мистический результат». И Маркс кончает свой анализ соответствующего параграфа указанием, что «в нем ярко сохранилась вся мистика философии права в гегелевской философии вообще».

Разбирая § 267, Маркс замечает: «Важно то, что Гегель везде делает субъектом идею, а действительный собственный субъект, как «политическое умонастроение», предикатом. Развитие однако *везде идет на стороне предиката*».

Особенно подробно — и именно в духе Фейербаха — Маркс анализирует и вскрывает мистицизм Гегеля при разборе §§ 269 и 270.

«Не существует такого моста, который от общей идеи организма вел бы к определенной идее государственного организма или к политическому устройству, и этот мост никогда нельзя будет перекинуть между ними... Гегель сделал продуктом, предикатом идеи то, что является ее субъектом. Он развивает свою мысль не из предмета, а конструирует свой предмет по образцу завершившего именно в абстрактной сфере логики свой круг мышления».

«У Гегеля «цель государства» и «государственные власти» приобретают мистический характер, так как изображаются как «формы бытия» субстанции и представляются оторванными от их действительного наличного бытия;... философская работа Гегеля направлена не на то, чтобы наполнить абстрактное мышление конкретным содержанием политических определений и превратить их в абстрактные мысли. Не логика дела, а дело логики является философским моментом. Не логика служит для оправдания государства, а государство для оправдания логики».

Мы видим, как Маркс, используя метод Фейербаха, уже обгоняет его в области критики политики. Когда Гегель доказывает, что «каждый народ обладает государственным устройством, которое ему впору и подходит ему», Маркс отвечает:

«Из рассуждения Гегеля следует только, что государство, в котором «характер и ступень образования самосознания» противоречат государственному устройству, не есть настоящее государство. Что государственное устройство, явившееся продуктом пройденной ступени самосознания, может превратиться в тяжкие оковы для более высокой ступени и т. д., и т. д.—эта истина уже стала банальной. Из рассуждения Гегеля скорее вытекало бы

требование такого государственного устройства, которое в самом себе имеет назначение и принцип идти в ногу с сознанием, идти в ногу с действительным человеком, что возможно только тогда, когда «человек» стал принципом государственного строя. Гегель здесь — софист».

Если Фейербах в своих тезисах все еще не идет дальше «человека» и его «природной» сущности, то Маркс уже ставит вопрос о социальной сущности человека.

«Гегель забывает, что особенная индивидуальность есть человеческая индивидуальность, а государственные функции и сферы деятельности суть человеческие функции; он забывает, что сущность «особенной личности» составляет не ее борода, не ее кровь, а ее *социальное качество*, и что государственные функции и т. д. суть не что иное, как формы бытия и формы проявления социальных качеств людей. Ясно поэтому, что, поскольку индивидуумы являются носителями государственных функций и государственной власти, они рассматриваются не со стороны их частных, а со стороны их общественных качеств».

Мы ограничиваемся этими указаниями. Читатель легко отметит при внимательном чтении новой рукописи, как систематически Маркс проводит в своей критике этот метод и разоблачает таким образом «мистифицирующую сторону гегелевской диалектики» в области права и государства. На примере монархии вообще, конституционной монархии, демократии, сословного принципа, на примере бюрократии, палаты пэров, майоратов Маркс подробно показывает, как запутывается Гегель, желая доказать разумность этих «конечных» явлений и их необходимость, как форм проявления «абсолютной идеи». «Действительным субъектом у Гегеля становится мистическая субстанция, а реальный субъект представляется как нечто другое, как момент мистической субстанции». Когда Гегель превращает монархию не в нечто производное, а в «безусловно начинающее из себя», Маркс отвечает, что таковым является всякое необходимое бытие: вошь монарха в этом отношении ничем не отличается от самого монарха. «Гегель берет за исходную точку государство и делает человека субъективированным государством. Демократия делает своей отправной точкой человека и делает из государства объективированного человека. *Подобно тому как не религия создает человека, а человек создает религию, так и государственное устройство не создает народа, а народ создает государственное устройство*».

Когда Гегель доказывает, что данный индивидуум предназначен быть монархом «непосредственно, природным образом, благодаря физическому рождению», Маркс ему отвечает:

«Последней решающей инстанцией на высшей вершине государства, таким образом, вместо разума оказалось бы *тело*. Рождение предопределяло бы качество монарха, как оно предопределяет качество скота. Гегель доказал, что монарх должен родиться, в чем никто не сомневался, но он не доказал, что рождение делает его монархом. Что человек в силу рожде-

ния предназначен быть монархом, — это так же мало может стать метафизической истиной, как догмат о беспорочном зачатии богородицы Марии. Но как последнее представление, являющееся фактом сознания, так и первое представление, отражающее эмпирический факт, могут быть объяснены человеческими иллюзиями и отношениями».

III

Как бы то ни было, не подлежит никакому сомнению, что печатаемая нами рукопись Маркса была писана после его выхода из редакции «Рейнской Газеты» и после ознакомления с тезисами Фейербаха. У нас имеются еще и другие доказательства.

В том самом письме (8 марта 1843 г.), в котором Маркс извещает Руге о получении статьи Фейербаха, он сообщает ему, что собирается поехать в Крейцнах, чтобы жениться и провести месяц или больше у матери своей невесты. План основания нового журнала с Руге был уже решен, и Маркс собирался приготовить некоторые работы для нового журнала. Так оно и вышло. После женитьбы Маркс провел несколько недель в Крейцнахе. Счастливый случай сохранил для нас несколько тетрадей с выписками из различных книг, прочитанных и экскерпированных Марксом в это время (июль и август 1843 г.). В одной из них мы находим следующее замечание Маркса:

«При Людовике XVIII конституция была милостью короля (хартия, октропированная королем), при Луи Филиппе король является милостью конституции (октропированное королевство). Мы можем вообще заметить, что превращение субъекта в предикат и предиката в субъект, замена определяющего определяемым, всегда есть ближайшая революция. Не только на революционной стороне. Король делает закон (старая монархия), закон делает короля (новая монархия). Точно так же обстоит дело с конституцией. То же и реакционеры. Майорат есть закон государства. Государство хочет закона о майорате. Тем, что Гегель поэтому делает моменты государственной идеи субъектом и старые государственные формы предикатом, тогда как в исторической действительности дело обстоит наоборот, государственная идея всегда была предикатом этих форм, он выражает только всеобщий характер эпохи, ее *политическую теологию*. Получается то же самое, что с его философско-религиозным пантеизмом. Все создания не-разума превращаются в создания разума. Но в принципе превращается в определяющее в религии — разум, в государстве — государственная идея. Эта метафизика есть метафизическое выражение реакции, старого мира, как истины нового мировоззрения». Достаточно сравнить это замечание с концом нашей рукописи, где речь идет о реставрации и палате пэров, чтобы сделать заключение, что она закончена была не раньше сентября 1843 г.

Но мы имеем еще и другое доказательство, что рукопись относится к периоду апрель - сентябрь 1843 г.

Как известно, в «Немецко-французских Летописях» помещена статья, в которой Руге сгруппировал письма Бакунина и Маркса к нему и свои ответы. Одно письмо Маркса датировано — Кельн, май 1843 г., другое — Крейцнах, сентябрь 1843 г.

Первое из них посвящено критике монархии, порядка мертвых вещей, которой противопоставляется демократия, порядок свободных людей. Оно примыкает к той части рукописи, в которой Маркс разбирает взгляды Гегеля на монархию.

Во втором письме мы читаем: «Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме. Критик может, значит, взять исходным пунктом всякую форму теоретического и практического сознания и из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность, как ее долженствование и конечную цель».

В рукописи эта же мысль нашла себе следующее выражение:

«Гегель заслуживает порицания не за то, что он рисует сущность современного государства так, как она есть, а за то, что он то, что есть, выдает за сущность государства. Положение, что разумное — действительно, лучше всего иллюстрируется противоречивостью неразумной действительности, которая на каждом шагу есть противоположность тому, что она о себе говорит, и говорит о себе противоположное тому, что она есть».

Центральная мысль этого письма — необходимость связать критику философскую с критикой политики — имеет своей теоретической предпосылкой мысли, развитые в рукописи.

«Сделать предметом критики самый специальный политический вопрос, — например, различие между сословной и представительной системой, — несколько не значит спуститься с *hauteur des principes*, так как этот вопрос лишь выражает *политическим* языком различие между господством человека и господством частной собственности».

И дальше. «Реформа сознания состоит *только* в том, чтобы дать миру познать его собственное сознание, чтобы рассеять грезы мира о самом себе, чтобы *разъяснить* ему смысл его собственных действий. Вся наша задача может состоять только в том, чтобы — по примеру фейербаховской критики религии — придать религиозным и политическим взглядам самосознательную человеческую форму. Таким образом, наш девиз должен гласить: реформа сознания не посредством догм, а *посредством анализа мистического и себе самому неясного сознания как в религиозной, так и в политической области*».

Мы можем теперь более точно определить и хронологический порядок, в котором были написаны статьи Маркса в «Немецко-французских Летописях».

Так, хотя статья «К критике гегелевской философии права» помещена раньше статьи «К еврейскому вопросу», не подлежит сомнению, что первая из них написана позже. И та, и другая примыкают по своему содержанию к новой рукописи. Разница во времени во всяком случае не

очень велика, и все же они представляют различные этапы в развитии мысли Маркса. Достаточно сказать, что в статье «К еврейскому вопросу», в которой Маркс ставит вопрос о человеческой эмансипации и ее отношении к политической эмансипации, он совершенно не говорит об отношении человеческой эмансипации к эмансипации пролетариата.

Вероятнее всего, что статья «К еврейскому вопросу» была написана вчерне еще в Крейцнахе, где Маркс оставался до конца октября. Некоторые цитаты, приводимые им в этой статье, взяты из книг, которые он экскерпировал в Крейцнахе.

Но она и по содержанию непосредственно примыкает к новой рукописи. Вопрос об отношении политического государства к гражданскому обществу, который так подробно разбирается в статье «К еврейскому вопросу», является одним из важнейших вопросов в критике гегелевской философии права. Маркс уже коснулся его в новой рукописи. Достаточно указать на главные пункты этого изложения, чтобы сейчас же заметить, что мысли, изложенные Марксом в статье «К еврейскому вопросу», представляют только дальнейшее их развитие, а местами весьма важное дополнение, поскольку Маркс в предыдущей рукописи только поставил некоторые вопросы:

«Завершенное политическое государство является по своей сущности родовой жизнью человека в противоположность к его материальной жизни. Все предпосылки его эгоистической жизни продолжают существовать *вне* государственной сферы, в *гражданском обществе*, но как свойства гражданского общества. Там, где политическое государство достигло своего действительного развития, человек не только в мыслях, в сознании, а в действительности, в жизни, ведет двойную жизнь, небесную и земную, жизнь в политическом общегитии, в котором он выступает как общественное существо, и жизнь в гражданском обществе, в котором он действует как *частное лицо*, рассматривает других людей как средство производить себя самого до средства и становится игрушкой чужих сил».

Такие вопросы, как «отношение политического государства к своим предпосылкам, будут ли то материальные элементы, как частная собственность и т. п., или духовные, как образование, религия, спор между общим интересом и частным интересом, раскол между политическим государством и гражданским обществом», — Маркс замечает, что Бауэр все эти «светские» противоположности оставляет нетронутыми, — все эти вопросы поставлены уже были в разбираемой нами рукописи. «Гегель исходит из разделения между «государством» и «гражданским обществом», между особыми интересами и «сущим в себе и для себя всеобщим», и надо признать, что бюрократия зиждется на этом разделении... Гегель исходит из разрозненности «гражданского общества» и «политического государства» как двух прочных противоположностей, двух действительно различных сфер. Эта разрозненность и в самом деле существует в современном государстве... Гегель исходил, как из предпосылки, из того состояния, в котором гражданское

общество и политическое государство оторваны друг от друга (современное состояние), и это состояние он развил как необходимый момент идеи, как абсолютную истину разума... Он противопоставил сущее в себе и для себя всеобщее государства особым интересам и потребностям гражданского общества. Одним словом: он везде изображает конфликт «гражданского общества и государства».

Разбирая § 289, где Гегель говорит, что «гражданское общество является полем битвы индивидуального частного интереса, борьбы всех против всех», Маркс говорит:

«В этом рассуждении Гегеля замечательно: 1) определение гражданского общества, как *bellum omnium contra omnes*; 2) что в частном эгоизме усматривается и «тайна патриотизма граждан», и «источник глубины и силы, которым государство обладает в умонастроении»; 3) то, что «гражданин», человек частного интереса, рассматривается в противоположность всеобщему, член гражданского общества рассматривается как «законченный индивидуум», с другой же стороны, и государство противостоит «различным индивидуумам», «гражданам».

В статье «К еврейскому вопросу» мы читаем:

«Человек *политически* эмансипируется от религии тем, что удаляет ее из публичного права в частное право. Она уже не является духом государства, где человек—хотя и в ограниченной степени, под особой формой и в особой сфере—ведет себя как родовое существо, в сообществе с другими людьми; она стала духом *гражданского общества*, сферы эгоизма, *bellum omnium contra omnes*. Она уже не существо *общности*, а существо *различия*. Она стала выражением отделения человека от своей общности, от себя самого и других людей,—чем и была первоначально».

В такой же степени опираются, как на свои предпосылки, на критические замечания, развитые в печатаемой нами рукописи, следующие положения Маркса в статье «К еврейскому вопросу».

«Политическая эмансипация есть в то же время разложение старого общества, на которое опирается чуждая народу государственность, верховная власть. Политическая революция есть революция гражданского общества. Каков был характер старого общества? Его характеризует одно слово—феодализм. Старое гражданское общество *непосредственно* имело политический характер, т.-е. элементы гражданской жизни, например, собственность и семья, форма и способ труда, были возведены на высоту элементов государственной жизни в форме феодальных прав, сословий и корпораций. В этой форме они определяли отношение отдельной личности к *государству*, как целому, т.-е. ее *политическое* положение, т.-е. положение изолированности и исключенности от других составных частей общества. Ибо та организация народной жизни не возвела собственности или труда до степени социальных элементов, а скорее завершила их *отделение* от государства, как целого, и конституировала их в отдельные общества

в обществе. Таким образом, жизненные функции и жизненные условия гражданского общества все еще были политическими, хотя и политическими в формальном смысле, т.-е. они замыкали личность от государства, как целого, превращали *особое* отношение ее корпорации к государственному целому в ее собственное общее отношение к народной жизни, как и определенную ее гражданскую деятельность и положение в общую деятельность и положение. В результате такой организации государственное единство, как сознание, воля и деятельность государственного единства и как общая государственная власть, необходимо проявляется в виде особой функции обособленного от народа повелителя и его слуг».

Политическая эмансипация, несмотря на провозглашение прав человека, остается половинчатой. Разрушение феодального общества явилось освобождением гражданского общества от феодального политического государства. Но человек, освободившийся от феодальных пут, член гражданского общества, остался тем же эгоистическим человеком, который составлял основание старого политического общества. Этот эгоизм заложен в самой основе гражданского общества. «Человек поэтому не был освобожден от религии, — он получил только свободу религии. Он не был освобожден от собственности, — он получил свободу собственности. Он не был освобожден от эгоизма промысла, — он получил свободу промысла».

Человек, как член гражданского общества, не есть *действительный* человек, «природный» человек. Природная сущность его осложняется социальной — он является частным собственником. Права человека, провозглашенные революцией, это — права частного собственника.

«*Политическая революция* разлагает гражданскую жизнь на ее составные части, не революционизируя этих составных частей и не подвергая их критике. Она относится к гражданскому обществу, миру потребностей, труда, частных интересов, частного права, как к основе своего существования, как к последней, не подлежащей дальнейшему обоснованию, предпосылке, и потому как к ее естественному состоянию».

Маркс уже приближается к логическому выводу, что нужно сделать еще один шаг, чтобы освободить действительного человека не только от религиозных пут, не только от политических оков, но и от экономической зависимости. Бог является религиозным отчуждением человека; государство, государь — его политическим отчуждением. В той и другой форме собственные силы, способности человека отчуждаются от него и продолжают самостоятельное существование. Между человеком и отчужденными от него силами, объективирующимися в независимые от него категории существа, становятся *посредники*: в религии — церковь, духовенство, в политике — феодальная иерархия, сословное устройство, бюрократия.

«Всякая эмансипация есть возвращение человеческого мира, человеческих отношений, к самому человеку... Только когда действительный индивидуальный человек воспримет в себя абстрактного гражданина государства и, как индивидуальный человек, станет *родовым* существом в своей

эмпирической жизни, в своей индивидуальной работе, в своих индивидуальных отношениях, только тогда человек познает и организует свои *forces propres* (собственные силы) как общественные силы и потому больше не станет отделять от себя общественной силы в виде *политической* силы — только тогда совершится *человеческая эмансипация*».

Пока гражданское общество продолжает оставаться миром частной собственности, миром «атомистических, враждебно друг к другу настроенных индивидов», *человеческая эмансипация* немислима.

«Продажа есть практика отчуждения. Подобно тому как человек, пока он религиозно настроен, умеет представить себе свое существо, лишь *обращая* его в *чуждое*, фантастическое существо, так и при господстве эгоистической потребности он может работать практически, производить практичные предметы, лишь подчиняя свои продукты, как и свою деятельность, власти чужого существа и придавая им значение чуждого существа — денег».

Необходимо поэтому уничтожить торгашество и его предпосылки. «Общественная эмансипация еврея есть эмансипация общества от еврейства».

IV

Переезд в Париж, который совершился в начале ноября, дал новый толчок мысли Маркса. Он прекрасно понимал, что необходимо связать свою критику «с критикой политики, с интересами определенной политической партии, а стало быть, связать и отождествить эту критику с *действительной* борьбой». Еще в сентябре 1843 г. коммунизм, — «не какой-нибудь воображаемый и возможный коммунизм, а тот действительно существующий коммунизм, который проповедуют Кабэ, Дезамп, Вейтлинг и пр., — кажется ему «догматической абстракцией». Он не видит за ним «определенной политической партии», он еще не замечает в нем исповедания веры, программы определенного класса гражданского общества. Правда, он уже прекрасно понимает, какой основной фактор ведет к атомизации гражданского общества, делает чистоган его главным богом.

Подвергая обстоятельной критике учение Гегеля о сословиях, Маркс точно забывает о пролетариате. Даже в статье «К еврейскому вопросу» он ни разу не вспоминает о пролетариате, а между тем уже анализ «гражданского общества» должен был его натолкнуть на вопрос: чем отличается пролетарий от других частей «гражданского общества»?

Этот вопрос поставлен, и ответ на него дан только в статье «К критике гегелевской философии права». И она является только дальнейшим этапом в развитии тех мыслей, которые мы проследили в рукописи Маркса. Но какое колоссальное расстояние между ней и статьей «К еврейскому вопросу», хотя хронологически их разделяет ничтожный промежуток времени! Маркс приехал в Париж в начале ноября 1843 г., а первый выпуск «Немецко-французских Летописей» вышел в конце февраля 1844 г. Если статья

«К еврейскому вопросу» вчерне уже была написана в Крейцнахе, то окончательно обработал ее и дополнил Маркс в Париже. Статья «К критике гегелевской философии права» могла быть написана только в Париже и не позже конца декабря 1843 г. или января 1844 г. Она названа «Введением», но звучит как революционный призыв, как манифест нового направления, новой партии.

«Ближайшая задача философии, находящейся на службе истории, с тех пор как разоблачен священный образ человеческого самоотчуждения, состоит в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его неосвященных образах. Критика неба обращается, таким образом, в критику земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики».

После блестящей критики убожества немецких порядков Маркс приступает к анализу классового состава «гражданского общества».

«На чем покоится частичная, исключительно политическая революция? На том, что *часть* гражданского общества эмансипирует себя и достигает *всеобщего* господства, на том, что определенный класс, исходя из своего *особенного положения*, предпринимает эмансипацию всего общества. Этот класс освобождает все общество, но лишь при том условии, что все общество находится в положении этого класса, т.-е., например, располагает деньгами или образованием или может по желанию приобрести их».

«Ни один класс гражданского общества не может сыграть этой роли, не возбудив на мгновение энтузиазма в себе и массах. Это — момент, когда... он признается *всеобщим представителем* этого общества, когда он действительно представляет собой социальную голову и социальное сердце. Лишь во имя прав всего общества отдельный класс может требовать себе *всеобщего господства*... Чтобы *революция народа и эмансипация отдельного класса гражданского общества* совпали друг с другом, чтобы одно сословие считалось сословием всего общества, для этого, наоборот, все недостатки общества должны быть сосредоточены в каком-нибудь другом классе, для этого определенное сословие должно быть олицетворением общих препятствий, осуществлением общей преграды, для этого особая социальная среда должна считаться общепризнанным преступлением всего общества,—тогда освобождение от этой среды явится как бы всеобщим самоосвобождением. Чтобы одно сословие было *par excellence* сословием - освободителем, для этого другое сословие должно быть, наоборот, явным сословием - поработителем».

Мы имеем перед собой картину Франции накануне революции 1789 г. Тогда дворянство явилось сословием - поработителем, а буржуазия той частью гражданского общества, которая располагала деньгами или образованием, которая была «чем-нибудь» и стремилась уничтожить все привилегии, чтобы добиться для *всех* членов гражданского общества возможности свободно приобретать «деньги и образование». Это была политическая эмансипация гражданского общества.

Маркс уже показал в статье «К еврейскому вопросу», в силу каких причин эта эмансипация оказалась недостаточной. «Действительный человек был признан лишь в образе *политической* личности, истинный человек — лишь в образе абстрактного *citoyen'a*». Сняв старую политическую оболочку, завершив идеализм в государстве, революция завершила материализм в гражданском обществе, дала новый толчок безудержному развитию частных интересов, частного права, частной собственности. Вместо всеобщего распространения главной основы существования буржуазии оказалось, что все больше и больше растет часть гражданского общества, которая лишается этой основы жизни, которая представляет его «язву».

Но именно этот процесс создает условия всеобщей эмансипации, человеческой эмансипации. Вопрос, поставленный Марксом в статье «К еврейскому вопросу», был теперь решен. Гражданское общество приводит к созданию нового класса, *пролетариата*. Он зарождается вместе с промышленным развитием, его образует не естественно возникшая, а искусственно созданная бедность, он представляет результат разложения гражданского общества. «Требуя *отрицания* частной собственности, пролетариат лишь возводит в принцип общества то, что общество возвело в *его* принцип, что овеществлено в *нем* уже помимо его содействия, как отрицательный результат общества».

Духовным оружием этого пролетариата Маркс провозглашает философию, и именно ту философию, которая во главу угла поставила антропологический принцип, т.-е. философию Фейербаха. «Единственно *практически* возможное освобождение Германии есть освобождение на точке зрения *той* теории, которая *объявляет человека высшим существом для человека*». В терминах же фейербаховских тезисов Маркс заявляет, что *голова* эмансипации человека, это — философия, *сердце* ее — пролетариат. Таким образом, философия, прежде тщетно искавшая партию, на которую она могла бы опереться как на свою материальную основу, нашла ее не в отдельных философах, идеологах, критически-мыслящих личностях, а в роде (*Gattung*), в *массе*. Философия, к великому негодованию старых друзей Маркса, покинула мир образованных и «пошла в народ».

Переехав в Париж, Маркс не только погрузился в «море книг». Наряду с изучением истории французской революции, Маркс изучал и открывшееся ему впервые рабочее движение как французское, так и немецкое. Он усердно посещал собрания немецких рабочих. У нас имеется теперь любопытное показание самого Маркса. «Когда между собою объединяются коммунистические *ремесленники*, то целью для них является прежде всего учение, пропаганда и т. д. Но в то же время у них возникает и новая потребность, потребность в общении, и то, что казалось средством, становится целью. К каким блестящим результатам привело это практическое движение, можно видеть, наблюдая собрания социалистических французских рабочих. Курение, питье и т. д. не служат уже больше средствами

соединения, не служат уже связующими средствами. Для них достаточно общения в кружке, беседа, имеющая свою целью опять-таки общение; *человеческое братство в их устах не фраза, а истина, и с загрубелых от труда лиц глядит на вас вся красота человечества*.

Практика рабочего движения помогла, таким образом, Марксу найти ответ на мучивший его вопрос. Теория нашла точку опоры. Но «недостаточно, чтобы мысль стремилась к воплощению в действительность, сама действительность должна стремиться к мысли».

Если пролетариат в свою очередь оказался классом, сферой *гражданского общества*, то уж с самого начала ясно видно было, что пролетариат — не *природная*, не *естественная*, а *искусственная* сфера гражданского общества. Таким образом, возникал новый ряд вопросов. Всегда ли *человеческое* общество было *гражданским*, всегда ли оно удовлетворяло свои потребности на основе частной собственности, частных прав, частных интересов? Каким образом на основе частной собственности развивается отделение ее от труда, который является ее источником? Каким образом действительный человек отрешается от своих «собственных сил», отчуждает, расщепляет свою человеческую сущность не только в области политической, но и в области экономической, в области всех сфер социальной жизни?

В той самой книжке «Немецко-французских Летописей», в которой появилась статья Маркса «К критике гегелевской философии права», напечатана была статья Энгельса «Очерки критики политической экономии». В одном отношении она представляла шаг вперед. Если Маркс ставил в порядок дня превращение критики религии в критику *права*, критику теологии — в критику *политики*, то Энгельс, опираясь на те же тезисы Фейербаха, выдвигал уже новую задачу: критику *политической экономии*.

V

На Энгельса так же, как и на Маркса, особенно сильное впечатление произвели «предварительные тезисы» Фейербаха.

«Все в экономии стоит на голове; стоимость, представляющая нечто первоначальное, источник цены, ставится в зависимость от последней, своего собственного продукта. Как известно, это переворачивание и образует сущность абстракции, о чем смотри у Фейербаха».

«Превращение в предмет торгашества земли, составляющей наше «единое и все», первое условие нашего существования, было последним шагом к превращению себя самого в предмет торгашества; оно было и вплоть до наших дней остается безнравственностью, которую превосходит лишь безнравственность самоотчуждения».

«Что должны мы думать о законе, который может осуществляться только путем периодических революций? Это и есть закон природы, который покоится на бессознательности участников... Начните производить созна-

тельно, *как люди, а не как рассеянные атомы, не имеющие сознания своей родовой общности* (nicht als zersplitterte Atome ohne Gattungsbewusstsein), и вы станете выше всех этих искусственных и несостоятельных противоположностей».

Чтобы еще лучше подчеркнуть эту зависимость от Фейербаха, приведем цитату из другой статьи Энгельса, появившейся в тех же «Немецко-французских Летописях». Она кстати дополняет предыдущую.

«В этом бессознательном и в то же время безрелигиозном состоянии человек не может иметь никакого содержания, он должен сомневаться в истине, разуме и природе, и эта пустота и бессодержательность, сомнение в вечных фактах вселенной будут продолжаться до тех пор, пока человечество не увидит, что существо, которому оно поклонялось как богу, было его собственным, до сих пор ему не известным существом, пока... впрочем, зачем мне переписывать Фейербаха?»

Характерно, однако, что Энгельс не видит никакой существенной разницы между Бруно Бауэром и Фейербахом. «За последнее время — пишет он — в Германии критика пантеизма выполнена с такой исчерпывающей полнотой, что ничего больше не остается добавить. Тезисы Фейербаха в Anckdota и сочинения Б. Бауэра дают все, что касается этого вопроса». Не прошло и нескольких месяцев, как Энгельсу стало ясно — отчасти под влиянием Маркса, который уже начал полемику с Бруно Бауэром, а еще больше под влиянием новой работы Фейербаха, — что он ошибался.

Дело в том, что «Основы философии будущего» Фейербаха вышли в Швейцарии только в ноябре 1843 г. Как Марксу, так и Энгельсу эта книга стала известна только после того, как они закончили свои статьи для «Немецко-французских Летописей». То, что в «Предварительных тезисах» только намечалось, превратилось теперь в детальную критику спекулятивной философии. Если Фейербах прежде только мимоходом задевает «философию самосознания», с которой Маркс так же мало еще расстался, как и Энгельс, то теперь он подвергает ее не менее резкой критике, как один из отпрысков той же спекулятивной философии.

«Новая философия искала чего-либо *непосредственно достоверного*. Она отбросила поэтому *беспочвенное* мышление схоластики, обосновала философию на *самосознании*, т.-е. на месте существа *лишь мыслимого*, на место бога, высшей и последней сущности всей схоластической философии, она поставила *мыслящее* существо, Я, самосознательный дух: ибо мыслящее существо для Я мыслящего *бесконечно ближе, действительнее, достовернее*, чем *мыслимое*. Можно сомневаться, что существует бог, можно сомневаться вообще, что я мыслю, но не подлежит сомнению то, что я существую, я, который мыслит, который сомневается. Однако самосознание новой философии само опять-таки является только мыслимой, опосредствованной через абстракцию, следовательно, сомнительной сущностью. Непосредственно достоверно, несомненно только то, что является объектом чувств, созерцания, ощущения».

Но если новая работа Фейербаха помогла Марксу «разделаться» с «философией самосознания», если она давала новые аргументы против спекулятивной философии, если она вколачивала лишние гвозди в гроб теологии, то она опять-таки оставалась весьма бедной по содержанию, поскольку речь шла не о природе, не о человеке вообще, а об истории, общественном человеке.

«Сущность человека только в солидарности, в единстве человека с человеком; в единстве, которое, однако, опирается только на реальность различия между Я и Ты». Или: «Одиночество — это конечность ограниченности; солидарность — это свобода и бесконечность. Человек *для себя* — это только человек (в обыкновенном смысле). Человек вместе с человеком, единство *Я и Ты, является богом*». И самое конкретное указание: «Только посредством сочувствия, только из общения человека с человеком возникают идеи. Не в одиночестве, но сам-друг доходит человек до понятий, до разума вообще. Оба человека необходимы для образования человека — духовный в той же степени, как и физический: солидарность человека с человеком есть первый принцип и критерий истинности и всеобщности».

Вот все, что мог дать Фейербах Марксу и Энгельсу в области истории и общества.

И все же они оставались фейербахианцами еще довольно долго, как это лучше всего доказывает «Святое семейство». Даже тогда, когда они — в особенности Маркс — приходили еще к выводам, которые «снимали» Фейербаха, они продолжали себя считать его учениками.

«Кто раскрыл тайну «системы»? — Фейербах. Кто уничтожил диалектику понятий, войну богов, которую одну только знала философия? Фейербах. Кто поставил — правда, не «значение человека» (как будто человек имеет еще другое значение, кроме того, что он человек!), — а «человека» на место старого барахла, даже на место «бесконечного самосознания»? Фейербах и только Фейербах».

С точки зрения «реального гуманизма», Маркс и Энгельс — главным образом Маркс — ведут теперь беспощадную борьбу с той самой «философией самосознания», которую они еще недавно считали высшим развитием гегелевской философии. Теперь они видят в ней «опаснейшего врага», спиритуализм или спекулятивный идеализм, который на место «действительного индивидуального человека ставит «самосознание» или «дух». Главной задачей «Святого семейства» является критика «иллюзий спекулятивной философии». Но оба автора обещают после этой критики изложить в особых работах свою «положительную точку зрения и вместе с тем положительное отношение к новейшим философским и *социальным* доктринам».

Правда, в «Святом семействе» авторам приходится касаться и «социальных доктрин». Так, Прудону отведено значительное место. Он взят под защиту от извращений «критической критики».

Следует вспомнить, каким образом возник план «Святого семейства». Еще до выхода «Немецко-французских Летописей» Бруно Бауэр основал

собственный орган—«Всеобщую Литературную Газету», первый номер которой вышел в декабре 1843 г. Новый орган стоял под знаком отказа от «политики». Бруно Бауэр был «разочарован» неудачей «Рейнской Газеты» и «Немецких Летописей» и отнесся очень отрицательно к новой попытке расшевелить «массу», «толпу», которая осталась так «позорно равнодушной» к поражению своих «философских вождей». В разряд «черни» попала на ряду с «чернью просвещенной», т.-е. ограниченной средой, которая составляла круг читателей «Рейнской Газеты» и «Немецких Летописей», и «чернь непросвещенная», «масса», «народ». Бруно Бауэр состряпал и свою философию истории на тему: Подите прочь! Какое дело поэту мирному до вас!

«В массе, — а не где-либо в другом месте, как думают прежние либеральные вожди, — следует искать настоящего врага духа. Все великие предприятия предыдущей истории были с самого начала осуждены на неудачу и оказали поверхностное действие именно потому, что в них была заинтересована или ими одушевлялась масса». Это презрительное отношение к «массе» Бауэры распространяли и на пролетариат, издаваясь попутно и над теми, кто задавался утопической мыслью просвещать и организовать «массу», не шедшую дальше «рабочего сознания».

Такой поворот Бруно Бауэра должен был вызвать со стороны Маркса и Энгельса, пришедших к выводу, что, наоборот, «дух» совершенно бессилен без «массы», самый энергичный протест. Негодование их против старых соратников росло с каждым новым выпуском «Всеобщей Литературной Газеты». Если до восьмого номера (июль 1844 г.) Бауэр еще не называл непосредственно Маркса, то теперь он выступает с большой статьей против всего движения «1842 г.», т.-е. против «Рейнской Газеты» и «Немецких Летописей». Таким образом, за разрывом с Руге, который не отказался от «политики» и хотел опираться на «массу», но только массу буржуазную, следовал разрыв с Бруно Бауэром, который отрицал теперь «политику» и «массу» вообще.

До сих пор нам было известно, что когда Энгельс, в сентябре 1844 г., по дороге из Манчестера в Бармен, остановился в Париже, он вместе с Марксом решил выступить против Бруно Бауэра. Предполагалось ограничиться небольшим памфлетом. Энгельс, с своей стороны, написал листа полтора и уехал в Бармен, предоставив Марксу окончательную обработку книги. В декабре, т.-е. через два месяца, Маркс отослал издателю всю рукопись. Памфлет превратился в довольно большую книгу.

«Что ты растянул «Критическую критику» на двадцать листов — пишет ему Энгельс (20 января 1849 г.), — меня, конечно, не мало удивило. Но это очень хорошо, так как кое-что появляется на свет, что *иначе еще долго лежало бы в твоём письменном ящике*».

Последние слова Энгельса давали основание думать, что Маркс приступил к работе, имея уже в портфеле ряд набросков или даже какую-нибудь готовую работу. Во всяком случае переход от «Немецко-французских

Летописей» до «Святого семейства» настолько значителен, что, несмотря на свою логическую последовательность, заставляет предполагать и ряд *качественных* различий.

Мы имеем только одну статью Маркса, которая относится к этому переходному периоду. Это — его полемика против Руге, напечатанная в парижском «Vorwärts» в начале августа 1844 г. и датированная 31 июля.

На примере пауперизма, т.-е. факта, в котором, как замечает Маркс в «Святом семействе», «вся противоречивая сущность частной собственности проявляется в самой очевидной, кричащей, непосредственно возмущающей человеческое чувство форме», он разоблачает цинизм английской политической экономии и недомыслие английской буржуазии. На примере силезского восстания ткачей он объясняет «пруссак» (Руге) различие между социальной и политической революциями и роль пролетариата.

Поскольку речь идет об экономии, критика Маркса не касается вопросов теории. Он только разоблачает лицемерие и цинизм политической экономии, которая — Маркс цитирует Мак-Коллоха, ученика «циничного» Рикардо — вместе с Мальтусом прикрашивает ужасную действительность.

Чтобы доказать способность немецкой «массы» к просвещению, к политической деятельности, Маркс напоминает о «гениальных сочинениях Вейтлингга, которые в теоретическом отношении часто даже идут дальше Прудона, хотя по изложению отстают от него». Силезское восстание является для Маркса лучшим доказательством, что только в пролетариате немецкий народ найдет «деятельный момент своего освобождения». Маркс уже тогда формулирует свое отношение ко всем фактам рабочего движения, отношение, которому он с тех пор оставался всегда верен. «Для мыслящего и любящего правду человека, видевшего первый взрыв, силезское рабочее восстание, задача состояла не в том, чтобы разыграть роль *школьного учителя*, поучающего по поводу этого события, а, наоборот, в том, чтобы изучить *особенности* этого движения».

Из сохранившихся тетрадей — а сохранились далеко не все — мы знаем, что Маркс, наряду с французскими и немецкими социалистами, изучал и экономическую литературу, в первую очередь французскую. Даже Смита, Рикардо, Джемса Милля и Мак-Коллоха он читает еще во французском переводе. Он уже знает работы Сисмонди и его ученика Бюрэ.¹ В другом месте, в связи с опубликованием первой самостоятельной работы Маркса по политической экономии, мы приведем ряд цитат из этих тетрадей, которые покажут, что Маркс в это время продолжал стоять на той же «человеколюбивой» точке зрения, с которой он критикует политику и экономию в статье против Руге. Политическая экономия, по его мнению, лицемерно старается доказать, что гражданское общество, основой которого является частная собственность, есть настоящее, естественное, человеческое

¹ Известную работу Бюрэ о положении рабочего класса в Англии и Франции он использует между прочим и в разбираемой статье, но не называя автора.

общество. А между тем именно в гражданском обществе развивается самоотчуждение человека, приводящее к обезчеловечению человека и противопоставлению ему, как господствующей над ним силы, отчужденных от него его же собственных сил. Страшнее всего изоляция не от *политического* общества, а от *человеческого* общества, в котором была еще развита *родовая* человеческая жизнь, которое еще не распалось на отдельные атомы, потерявшие свою *родовую* сущность.

«Общество, от которого *изолирован* рабочий, есть общество совсем другого содержания и совсем другого объема, нежели *политическое* общество. Это общество, от которого его отрывает *его собственная работа*, есть сама жизнь, физическая и духовная жизнь, человеческая нравственность, человеческая деятельность, человеческие наслаждения, человеческая сущность. Человеческая сущность есть *истинная общественность людей*. Безнадёжная изолированность от этого содержания несравненно всестороннее, невыносимее, ужаснее, противоречивее изолирования от политического общества; точно так же и устранение этого изолирования и даже частичная реакция, *восстание* против него, тем бесконечнее, чем *человек* бесконечнее *гражданина*, а *человеческая жизнь* бесконечнее *политической жизни*».

Социальную революцию Маркс характеризует все с той же антропологической точки зрения. Она должна совершить в области общества то же самое, что в области религии произвела философская революция.

«*Социальная* революция потому находится на точке зрения *целого*, что она — даже если бы происходила лишь в одном *фабричном* округе — представляет протест человека против обезчеловеченной жизни; что она исходит из *точки зрения отдельного действительного индивидуума*, что та общественность, против отделения которой от индивидуума реагирует последний, есть *истинная* общественность человека, человеческая сущность».

А между тем уже то противопоставление «массового», «действительного» Прудона «критическому» Прудону, которое Маркс делает в первых главах «Святого семейства», показывает, что он, очень скоро после статьи против Руге, сделал опять значительный шаг вперед. Достаточно напомнить следующие слова:

«Дело вовсе не в том, что тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат иногда *представляет* себе как цель. Дело идет о том, что пролетариат есть, и что, согласно этому бытию своему, он исторически принужден делать. Его цель и его историческая миссия самым деятельным и невозвратным образом предугазываются *его собственным жизненным положением*, а равно и всей организацией современного гражданского общества. Нет надобности распространяться о том, что значительная часть английского и французского пролетариата и теперь уже сознает свою историческую задачу и постоянно работает, чтобы всесторонне выработать это сознание».

VI

Несомненно, таким образом, что Маркс продолжал упорно работать, шаг за шагом выясняя себе основы своего нового мирозерцания. Выступление Бруно Бауэра и К° явилось новым толчком. Мы имеем одно любопытное свидетельство, которое показывает, как быстро Маркс реагировал на статьи своего старого друга и учителя. Это — письмо Георга Юнга к Марксу (из Кельна, 31 июля 1844 г.).

«Пятый, шестой и седьмой выпуски «Литературной Газеты» я посылаю отдельно бандеролью. Ваши замечания относительно Бауэра совершенно справедливы, но мне кажется, что было бы хорошо, если бы вы их переработали в критическую статью для какой-нибудь немецкой газеты, чтобы выманить Бауэра из его таинственной засады... Бауэр совершенно помещался на критике: так, он мне писал недавно, что нужно критиковать не только общество, привилегированных собственников и т. д., но — о чем еще никто не думал — и пролетариев... Пишите мне сейчас же, что вы думаете предпринять против Бауэра. Если у вас нет для этого времени, то я и Гесс охотно переработаем ваши письма в газетную статью... Я посылаю вам также критику «Парижских тайн», которая помещена в ежемесячнике Буля. Я ее считаю в некоторых отношениях прекрасной. Любопытный контраст с ней представляет критика в бауэровской «Литературной Газете». Она тоже дает кое-что хорошее. Мне хотелось бы, чтобы вы мне сообщили свое мнение об этих статьях, а также свои собственные замечания».¹

Таким образом, Маркс уже летом 1844 г., еще до приезда Энгельса в Париж, собирался выступить против Бауэра. Его письма к Юнгу, одному из основателей и соредкторов «Рейнской Газеты», были бы для нас крайне важны, но, к сожалению, они пока не найдены. Весьма вероятно, что Маркс, тогда очень дороживший связью с Юнгом, который служил для него главным посредником с Рейнской провинцией, немедленно ответил и подробно высказался о «Парижских тайнах». Во всяком случае, Маркс, как показывает следующий проект предисловия, уже до встречи с Энгельсом, т. е. еще в июле и августе 1844 г., подготовлял к печати работу, направленную против Бауэра.

Настоящая статья представляет собою только часть работы, которую я обещал дать в «Немецко-французских Летописях» по критике правовых общественных наук в форме критики гегелевской философии права. При подготовке к печати оказалось, что соединение критики, направленной только против спекулятивной (гегелевской) философии, с критикой различных предметов совершенно не подходит, мешая развитию вопроса и затрудняя понимание. Кроме того, богатство и разнообразие подлежащего рассмотрению материала позволило бы соединить его в одной статье только в форме афоризмов; а с другой стороны, такое изложение в форме афоризмов произвело бы впечатление произвольного систематизирования.

¹ Речь идет о статье Штирнера в журнале Буля и статье Шеллинга в журнале Бауэра о романе Евгения Сю.

Я поэтому постараюсь в ряде самостоятельных брошюр дать критику права, морали, политеки и т. д., а затем в отдельном труде указать их общую связь между собой, отношение отдельных частей и, наконец, дать критику спекулятивной обработки этого материала. Итак, в этой статье связь политической экономии с государством, правом, моралью, общественной жизнью и т. п. затрагивается лишь постольку, поскольку политическая экономия сама ex professo затрагивает эти вопросы. Мне незначит доказывать читателю, знакомому с политической экономией, что мои выводы получены путем чисто эмпирического анализа, основанного на добросовестном изучении политической экономии.

А невежественный рецензент,—стараясь скрыть свое полное невежество и убожество мыслей громкими словами, вроде: «утопическая фраза», «совершенно чистая, весьма решительная, весьма критическая критика», «не только правовое, но и общественное общество», «компактная массовая масса», «разглагольствующие выразители массовой массы», — которые он бросает в голову позитивному критику,—такой рецензент должен еще прежде всего привести доказательство, что, кроме своих теологических семейных дел, он способен судить и о светских делах.

Само собою разумеется, я, кроме французских и английских социалистов, пользовался также и немецкими социалистическими трудами. Однако содержательные и общие немецкие работы в области этой науки сводятся — кроме сочинений Вейтлинга — к статьям Гесса в «Einundzwanzig Bogen» и к «Очеркам критики политической экономии» Энгельса в «Немецко-французских Летописях».

Но критика национальной экономии, — как положительная критика вообще, так и положительная критика политической экономии, — обязана своим обоснованием великим открытиям Фейербаха, против «Философии будущего» и «Тезисов к реформе философии» которого — в «Anekdotis» — благодаря мелочной зависти одних и действительному озлоблению других организован подлинный заговор для их замалчивания.

Лишь с Фейербаха начинается положительная гуманистическая и натуралистическая критика. Чем скромнее (бесшумнее), тем вернее, глубже, всеобъемлющее и основательнее сказывается влияние фейербаховских произведений (единственных, несравненных, действительно прогрессивных, революционных).

В них одних со времени «Феноменологии» и «Логики» Гегеля заключена действительная (философская и антифилософская) теоретическая революция в философии. Заключительную главу предлагаемой работы, разбор *гегелевской диалектики и философии* вообще, я считаю совершенно необходимым в противоположность критике, так как критические теологи нашего времени этого не сделали. Эта поверхностность неизбежна, так как даже критический теолог все же остается *теологом*. Он или должен принимать за авторитет определенные философские предпосылки и исходить из них, или, если в процессе критики и благодаря чужим открытиям у него возникают сомнения в философских предпосылках, он малодушно и без достаточных оснований отказывается от них или абстрагируется от них. Свое рабское подчинение или вызванную этим подчинением досаду он бессознательно выражает в отрицательной и софистической форме. Он или перестанет уверять в чистоте своей критики, или же закрывает глаза и старается отвести внимание других от необходимого объяснения между критикой и ее первоисточником — *гегелевской диалектикой* и немецкой философией вообще. Желая скрыть это возвышение новой критики над ее собственной ограниченностью и неразвитостью, он, наоборот, старается делать вид, что имеет дело лишь с одной ограниченной формой критики — например, с критикой XVIII века — и с *ограниченностью массы*. Наконец, если делаются открытия относительно сущности его собственных философских предпосылок, — например, *фейербаховские*, — критический теолог делает вид, что именно он сделал их. Не будучи в состоянии разработать эти результаты, он или противопоставляет их, как общие места, взглядам писателей, еще не отрешившихся от философии, или даже выставляет на вид, что стоит выше этих открытий. С этой целью он хватается за то, что некоторые элементы гегелевской *диалектики* еще отсутствуют в этой критике или не преподнесены ему в критически обработанной форме. Но вместо того, чтобы установить

надлежащую связь между этими элементами, он пользуется ими втихомолку, недобросовестно и скептически, против упомянутой уже критики гегелевской диалектики. Например, он таинственно применяет категорию опосредствующего доказательства против категории положительной истины, исходящей из себя самой. Критик-теолог считает, например, вполне естественным, чтобы все было сделано самими философами, и чтобы он имел, таким образом, возможность *разлагольствовать* о чистоте, решительности, о вполне критической критике. Он воображает, что в самом деле преодолел философию, если он гегелевский момент у Фейербаха кое-как воспринимает в качестве недостатка Фейербаха. Хотя теологический критик предается спиритуалистическому культу «самосознания» и «духа», однако он не возвышается от ощущения до сознания.

Хотя на первых порах *теологическая критика* в самом деле была моментом прогресса, — в последнем счете, в своей своеобразной форме, она является лишь *теологическо-карикатурным* выражением доведенной до крайности старой *философской* и главным образом *гегелевской трансцендентности*.

В другом месте я подробно выясню этот исторический процесс, этот поучительный суд истории, которая предназначает теологию — искони представлявшую собою позорное пятно философии — для упразднения философии, т.-е. для отрицательного выражения процесса ее гнилостного разложения.

Из дальнейшего моего изложения выяснится, насколько открытия Фейербаха относительно сущности философии требуют все же критического рассмотрения философской диалектики, по крайней мере для их обоснования.

VII

Предисловие обычно пишется, когда книга готова или совсем, или в главных очертаниях. В данном случае мы вряд ли имеем дело с исключением. Предисловие указывает не только, какие мотивы заставили автора взяться за этот труд, но и основные черты плана.

Мы узнаем, что Маркс отказался от непосредственного продолжения той работы, введение к которой он дал в «Немецко-французских Летописях». Но если он оставил мысль дать критику правовых и общественных наук в форме критики гегелевской философии права, то он все же собирается писать главным образом критику права, морали, политики, общественной жизни и т. д. Политическая экономия интересует Маркса лишь постольку, поскольку она сама затрагивает все эти вопросы. Маркс собирался сделать это в критике различных социальных доктрин. Он подчеркивает, что пользовался французскими и английскими социалистическими трудами, но не говорит, какими именно. Зато в области немецкой социалистической литературы он называет, кроме Вейтлинга, — Энгельса и Гесса. Что касается последнего, то речь идет о двух статьях, которые были напечатаны в сборнике, который издан был в Швейцарии Гервегом под названием «Двадцать один лист из Швейцарии». Одна из них — «Социализм и коммунизм» — представляет критику книги Лоренца Штейна, другая — «Философия дела» — является первым произведением немецкого «истинного социализма» и тоже написана под сильным влиянием феербаховских тезисов.

Маркс не называет Бруно Бауэра, но именно его он имеет в виду, когда характеризует невежественного рецензента и теологического критика,

намечая таким образом и план, и название будущего «Святого семейства», которое на две трети является критикой бауэровского спиритуализма, а вместе с тем и спекулятивного идеализма, и критикой «Парижских тайн», т.-е., с одной стороны, критикой морали, религии, юстиции буржуазного общества, а с другой — всяких высоконравственных «акробатов благотворительности» и вульгарных реформистов вроде Сю.

В той же самой тетради, в которой мы нашли проект предисловия, оказались и печатаемые нами критические очерки и экскурсы, соединяемые нами под общим названием «Подготовительные работы для „Святого семейства“».

Уже первый экскурс — «Труд, как сущность частной собственности, и политическая экономия» — показывает, как Маркс применял к критике политической экономии основные положения Фейербаха. В центре всех экономических явлений находится *частная собственность*. Сама политическая экономия есть не что иное, как осознанное самостоятельное движение частной собственности. Все остальные категории являются только превращенными формами частной собственности. Преимущество Смита и его школы состоит именно в том, что она впервые определила, что *субъективной сущностью частной собственности является труд*, тогда как меркантилисты и физиократы видели только ее предметную сущность, богатство, находящееся вне человека, — драгоценные металлы или землю. Но признавая своим принципом труд, функцию человека, политическая экономия в действительности отрицает человека, ибо именно она последовательно развивает все противоречия частной собственности, доводит самоотчуждение человека до крайних последствий. Анализируя экономические явления, Маркс все еще остается юристом. Частная собственность — результат самоотчуждения человека, гражданское общество — это мир частных прав, частных собственников. В соответствии с этим Маркс в «Святом семействе» указывает, что Прудон, в отличие от Энгельса, не понимает, что заработная плата, торговля, стоимость, цена, деньги сами являются только дальнейшими преобразованиями *частной собственности*. Говоря словами самого Маркса о Прудоне, сказанными значительно позднее, для него тогда дело шло в сущности лишь о существующей, современной буржуазной собственности. «На вопрос, что она такое, ответ мог быть найден лишь в критическом анализе «политической экономии», охватывающей всю совокупность *имущественных отношений*, не в *юридическом* их выражении, не в качестве *соотношений воли* личностей, а в их реальной сущности, т.-е. в качестве *отношений производства*».

Разница состояла только в том, что Маркс и Энгельс, в отличие от Прудона, в *видимой* частной собственности, при помощи Фейербаха, открыли отчуждение *действительной* человеческой личности.

Второй экскурс — «Частная собственность и коммунизм» — показывает, как последовательно проводил Маркс свою точку зрения при объяснении явлений тогдашней действительности. Для него и тогда было ясно, что противоположность между собственником и обездоленным не является противо-

речием, ведущим к дальнейшему развитию, к борьбе. Но таким противоречием является противоположность между трудом и капиталом. Почему? Потому что труд, субъективная сущность частной собственности, исключает собственность, а капитал, объективный труд, в действительности исключает труд, является настоящей частной собственностью. Такая противоположность представляет поэтому активное противоречие, ведущее к разложению.

В «Святом семействе» мы находим еще более точную формулировку этого диалектического движения. Место труда занимает пролетариат.

«Пролетариат и богатство суть противоположности. Как таковые, они образуют одно целое. Оба они представляют образования мира частной собственности. Дело заключается в том определенном положении, которое оба занимают в этой противоположности. Не достаточно объявить их двумя сторонами целого.

«Частная собственность, как частная собственность, как богатство, вынуждена сохранять как себя, так и свою противоположность, пролетариат. Это — положительная сторона противоположности, удовлетворенная сама в себе частная собственность.

«Напротив, пролетариат, как пролетариат, вынужден снять себя и тем самым обуславливающую его противоположность, делающую его пролетариатом, — частную собственность. Это — отрицательная сторона противоположности, его колебание в себе, разлагаемая и разлагающая себя частная собственность.

«Класс имущих и класс пролетариев представляет собой одинаково человеческое самоотчуждение. Но первый класс чувствует себя в этом самоотчуждении удовлетворенным и утвержденным, сознает свое отчуждение как свою собственную силу и обладает в нем видимостью человеческого существования; напротив, второй класс чувствует себя в этом отчуждении уничтоженным, видит в нем свое бессилие и действительность нечеловеческого существования. Класс этот, говоря словами Гегеля, есть в отверженности возмущение против этой отверженности, — возмущение, к которому его толкает противоречие между его человеческой природой и его жизненным положением, представляющим откровенное, решительное и всеобъемлющее отрицание этой природы.

«Следовательно, в пределах этой противоположности частный собственник представляет консервативную партию, пролетариат — разрушительную.

«Частная собственность, впрочем, сама себя толкает, в своем экономическом движении, к собственному разложению, но только путем независимого от нее, бессознательного, [против ее воли происходящего, природой самого дела обусловленного развития, только путем образования пролетариата *как* пролетариата — этой сознающей свою духовную и физическую нищету нищеты, этой сознающей свое обезчеловечивание и тем самым уничтожающей свою обезчеловеченность. Пролетариат приводит в исполнение приговор, который сама себе выносит частная собственность, порождая пролетариат, точно так же, как он приводит в исполнение приговор, который сам

себе выносит наемный труд, производя чужое богатство и собственную нищету. Когда пролетариат одержит победу, он никоим образом не станет абсолютной стороной общества, ибо он победит, только упраздняя себя и свою противоположность. Но тогда исчезнут как сам пролетариат, так и обуславливающая его противоположность — частная собственность».

Мы видим, как Маркс, усвоив себе антропологизм Фейербаха, в отличие от последнего, сохраняет и дальше развивает все революционные элементы гегелевской диалектики. Ему оставалось только вскрыть *общественную* сущность человека, анализировать характер воздействия *природы* на *человека*, чтобы понять, что это воздействие совершается не непосредственно, а через *общество*, что воздействию природы на человека соответствует воздействие человека на природу, что между человеком и природой двигается новый, чисто *исторический* элемент, *индустрия*, что сама частная собственность представляет только *историческое* явление, развивающееся в *человеческом обществе* только на определенной ступени его развития, что категория *человек* не меньше нуждается в объяснении, чем порождения его самоотчуждения. В печатаемых нами теперь экскурсах Маркс уже подходит к решению всех этих вопросов.

VIII

Огромный интерес представляет следующий дальше анализ различных форм коммунизма. Еще в сентябре 1843 г. Маркс, как мы видели, относил коммунизм к догматическим абстракциям.

«Я — писал он — имею при этом в виду не какой-нибудь воображаемый и возможный коммунизм, а тот действительно существующий коммунизм, который проповедуют Кабэ, Дезами, Вейтлинг и пр. Этот коммунизм есть только своеобразное выражение *гуманистического принципа*, в своем роде *столь же ограниченное*, как его противоположность, система частной собственности. Поэтому отмена частной собственности ни в каком случае не тождественна с коммунизмом, и рядом с коммунизмом появились не случайно, а неизбежно, другие социалистические учения, как учения Фурье, Прудона и пр., потому что сам коммунизм — только особенное, одностороннее осуществление социалистического принципа».

Но и став коммунистом, Маркс, как видно из печатаемого нами экскурса, продолжает критически относиться к тому, что он называет грубым, сырым, необработанным коммунизмом. По существу своему коммунизм представляет *снятие* самоотчуждения, *снятие* капитала, как высшей формы частной собственности. Маркс различает три формы коммунизма.

Во-первых, грубый коммунизм. Он является только обобщением частной собственности, всеобщей частной собственностью. На примере «коммунистического» требования «общности жен», в основе которого лежит взгляд на женщину, как «добычу и объект, служащий для удовлетворения общественной похоти», Маркс дает блестящую критику этого примитивного комму-

низма. «Грубый коммунизм есть лишь завершенная форма этой зависти (зависти частной собственности к более крупной частной собственности) и этой жадности нивелирования, установления некоторого равного для всех минимума». Он характерен для пролетариев, только что вышедших из среды ремесленников, крестьян, мелких собственников, и возникает там, где еще слабо развиты материальные условия освобождения пролетариата. В «Коммунистическом манифесте» аналогичная коммунистическая литература названа реакционной. «Она проповедует всеобщий аскетизм и грубую уравнивательность».

Вторая форма коммунизма имеет две разновидности. Он или сохраняет государство — демократическое или деспотическое, — или уничтожает его, но в том и другом случае он сохраняет еще частную собственность. Это — коммунизм Кабэ и др.

Третья форма коммунизма представляет его высшую форму. Он уничтожает частную собственность, как человеческое самоотчуждение. Он представляет полное, происходящее сознательным образом и с *сохранением всего богатства прежнего развития* возвращение человека к себе как к *общественному* человеку. Этот коммунизм, как «законченный натурализм, совпадает с гуманизмом, как законченный гуманизм совпадает с натурализмом». Он — «*истинное* решение спора между человеком и природой и человеком и человеком». Он порождается всем движением истории. «Не трудно увидеть необходимость того, что в движении *частной собственности* дан как эмпирический, так и теоретический фундамент не только политической экономии, но и всего революционного движения».

Человеческое бытие по самому существу своему — *общественное* бытие. Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство и т. д. представляют собою отчужденный продукт этого *общественного* бытия, все они вышли из его недр и приняли обособленное существование. «Поэтому положительное уничтожение *частной собственности* — этого элемента жизни человеческой действительности — как присвоения *человеческой* жизни, есть положительное уничтожение, снятие всякого отчуждения, т.-е. возврат человека из религии, семьи, государства и т. д. к своему *человеческому*, т.-е. *общественному* бытию».

Маркс подчеркивает уже здесь, что, подобно тому как общество производит человека, так и оно производится им. Оно является средой, через которую осуществляется связь человека с природой. Таким образом, общество «есть законченное существенное единство человека с природой, подлинное восхваление природы, завершенный натурализм человека и завершенный гуманизм природы».

Общественная деятельность, общественный дух проявляются не только в *коллективных действиях* людей. Маркс уже в 1844 г. наносит смертельный удар всякому индивидуализму, всякой попытке возвеличить *личность*, превратить ее в самодовлеющую, творящую из себя самой, *направляющую* и диктующую. Даже тогда, когда человек занимается *иллудной*

деятельностью, он действует *общественным* образом. Индивидуально-теоретическая деятельность есть только бессмысленное сочетание слов. Индивид есть общественное существо. Поэтому нельзя противопоставлять общество, как абстракцию, индивиду, личности. *Gattung, Gattungsbewusstsein* (род, родовое самосознание) Фейербаха приобретают у Маркса уже более реальные формы. Намечается переход от общества вообще к другим группам, коллективностям.

Продолжая свою критику грубого коммунизма, Маркс доказывает, что нельзя рассматривать положительное уничтожение частной собственности только в смысле *непосредственного* одностороннего *наслаждения*, в смысле *владения, обладания*. «Частная собственность сделала нас столь тупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является *нашим* лишь тогда, когда мы им обладаем, т.-е. когда он существует для нас как капитал, когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., когда мы, говоря коротко, потребляем его». А между тем человек, целостный человек, «присваивает» себе природу и общество не только при помощи *Habens*, хапания в различных формах, но самыми *разносторонними* способами. «Каждое из его человеческих отношений к миру — зрение, слух, обоняние, вкус, чувства, мышление, созерцание, ощущение, хотение, деятельность, любовь, — словом, все органы его индивидуальности, равно как и те органы, которые даны непосредственно в форме общественных органов, являются в своем *предметном* отношении или в своем *отношении к предмету* присвоением последнего». Только *положительное* уничтожение частной собственности, т.-е. сохраняющее все богатство прежнего развития, создаст условия, при которых Ротшильды не будут *иметь* свою *собственную картинную галерею, свой музей, свой театр, свою библиотеку, свой университет*, но ими будут пользоваться теперь обездоленные, обезчеловеченные, отверженные пролетарии.

Только уничтожение частной собственности приведет к полному освобождению всех человеческих чувств и свойств. Только уничтожение всех общественных рогаток и перегородок, создаваемых миром частных интересов, превращение всех предметов в *общественные*, создаст «оптимальные» условия развития человеческих чувств.

«*Чувства* общественного человека *иные*, чем у необщественного; только благодаря (предметно) объективно развернутому богатству человеческой сущности получается богатство субъективной *человеческой* чувственности, получается музыкальное ухо, глаз, умеющий понимать красоту формы, — словом, отчасти впервые порождаются, отчасти развиваются человеческие, способные наслаждаться чувства, — чувства, которые утверждаются как *человеческие* существенные силы... *Образование* пяти чувств, это — продукт всей всемирной истории. *Чувства*, находящиеся в плену грубой практической потребности, обладают только *ограниченным* смыслом».

Подчеркнув значение *общества* в развитии человека, Маркс переходит к вопросу о роли промышленности. Он находит, что на этот вопрос

философия и психология обращали слишком мало внимания. А между тем *промышленность* есть «раскрытая книга человеческих существенных сил». Она только особенная часть человеческой деятельности, так как всякая человеческая деятельность была до сих пор трудом, следовательно, промышленностью, отчужденной от себя самой деятельностью. «Психология, для которой эта книга, т.-е. именно чувственно-реальнейшая, доступнейшая часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и *реальной* наукой». Философия оставалась также чуждой естествознанию, а между тем именно чрез посредство промышленности естествознание «ворвалось в человеческую жизнь, преобразовав ее и подготовив освобождение человечества, хотя непосредственным образом на первых порах оно привело к обезчеловечению его... Промышленность есть действительное историческое отношение природы, а, следовательно, и естествознания, к человеку».

В «Святом семействе» Маркс развивает эту мысль дальше и ставит уже следующий вопрос:

«Не думает ли критическая критика, что она дошла хотя бы даже до начала познания исторической действительности, исключив из исторического движения теоретическое и практическое отношение человека к природе, естествознание и промышленность? Не думает ли она, что она действительно познала какой бы то ни было исторический период, не познав, например, промышленности этого периода, непосредственного способа производства самой жизни? Правда, спиритуалистическая, теологическая критическая критика знакома лишь (знакома, по крайней мере, в своем воображении) с политическими, литературными и теологическими важнейшими событиями истории. Подобно тому как она отделяет мышление от чувств восприятия, душу от тела, себя самое от мира, так она отделяет историю от естествознания и промышленности, так она видит источник исторического развития не в грубо-материальном производстве на земле, а в туманных облачных образованиях на земле». Идя по следам Фейербаха, Маркс опять оставляет его далеко позади себя.

Пока сохраняется зависимость человека от милости другого человека, пока человек считает себя зависимым существом, трудно вытеснить из народного сознания представление о *творении*. «Ему непонятно через себя-бытие человека и природы, потому что оно противоречит всем фактам практической жизни. Представление о сотворении *земли* получило сильный удар со стороны *геогнозии*, т.-е. науки, изображающей образование земли, становление земли, как некий процесс, как самопорождение». Маркс показывает несостоятельность вопроса о сотворении природы и человека. Такой вопрос есть только продукт абстракции от человека и природы. «Ты принимаешь их *небытие* и все же хочешь, чтобы я доказал тебе их бытие». Более рационален вопрос об акте их возникновения. «Поскольку для социалистического человека *вся история* есть не что иное, как образование человека человеческим трудом, как становление природы для человека, постольку он обладает наглядным, неопровержимым доказательством своего

рождения самим собою, *процесса своего возникновения*. Поскольку *существование* человека и природы, поскольку человек для человека, как бытие природы, а природа для человека, как бытие человека, стали практическими, чувственными, наглядными, постольку стал практически невозможным вопрос о каком-то *чужом* существе, о существе, стоящем над природой и человеком, вопрос, заключающий в себе признание несущественности природы и государства. Атеизм, как отрицание этой несущественности, не имеет больше никакого смысла, ибо атеизм есть *отрицание бога*, утверждающее посредством этого отрицания бытие *человека*; но социализм, как социализм, уже не нуждается в этом посредничестве: он начинается с *теоретически и практически чувственного* сознания человека и природы как *сущности*».

Маркс в этом случае повторяет, соответственно видоизменив ее, свою аргументацию против Бруно Бауэра, который рассматривал уничтожение религии, атеизм, как условие гражданского равенства. Характерно, что Маркс, еще в 1841 г. собиравшийся вместе с Бруно Бауэром издавать философский журнал, на знамени которого был написан атеизм, всегда возражал против того, чтобы из борьбы с религией, из атеизма, делали «специальность», чтобы эту борьбу ставили в центре агитации. Это являлось одним из первых пунктов разногласия со «свободными». «Я выразил далее пожелание, — писал он 30 ноября 1842 г., — чтобы религию критиковали скорее в критике политического положения, чем политическое положение в религии, ибо это более соответствует существу газетного дела и уровню читающей публики, так как религия, сама по себе, лишена содержания и живет не небом, а землей, и с уничтожением той извращенной реальности, *теорией* которой она является, она гибнет сама собой». В этом споре на стороне «свободных» оказался не только Бруно Бауэр, но и Энгельс, который только после изменил свою точку зрения. Спор этот повторился много лет спустя в эпоху Первого Интернационала с Бакуниным и его «братьями-атеистами».

Для Маркса коммунизм не есть предел, его же не преjdeши. «Коммунизм есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего. Но коммунизм не есть, как таковой, цель человеческого развития».

IX

Следующий экскурс — «Как нам быть с гегелевской диалектикой? — начинается прямо с полемики против Бруно Бауэра. Напомним некоторые места из «Святого семейства», где Маркс показывает, как Бауэр восстановил христианскую теорию творения в спекулятивной гегелевской форме.

«У Бауэра (как и у Гегеля) самосознание есть поднявшаяся до самосознания субстанция, или самосознание как субстанция; самосознание превращается таким образом из предиката человека в самостоятельный субъект. Это есть метафизически-теологическая карикатура человека, оторванного

от природы. Сущностью этого самосознания является поэтому не человек, а идея, действительным существованием которой является самосознание. Оно есть очеловечившаяся идея, а потому оно бесконечно. Все человеческие свойства превращаются этим таинственным образом в свойства мнимого «бесконечного самосознания».

«Спор между Штраусом и Бауэром о субстанции и самосознании есть спор в пределах гегелевских спекуляций. В Гегеле имеются три элемента: спинозовская субстанция, фихтевское самосознание, гегелевское необходимо-противоречивое единство обоих этих элементов — абсолютный дух. Первый элемент есть метафизически перевернутая природа в ее оторванности от человека, второй — метафизически перевернутый дух в его оторванности от природы, третий — метафизически перевернутое единство обоих элементов, действительный человек и действительный человеческий род».

«Штраус и Бауэр оба — первый на основе спинозовской точки зрения, второй — на основе фихтевской — вполне последовательно приложили систему Гегеля ко всей теологии. Оба подвергают Гегеля критике, поскольку каждый из указанных двух элементов искажается другим, в то же время развивая каждый из них до его одностороннего, а тем самым последовательного конца. Поэтому оба в своей критике идут дальше Гегеля, но вместе с тем оба продолжают оставаться в области его спекуляции, представляя каждый только одну сторону его системы. Только Фейербах, завершивший Гегеля, исходя из гегелевской же точки зрения, и подвергший его критике, путем сведения метафизического абсолютного духа к «действительному человеку на основе природы», закончил критику религии и вместе с этим набросал грандиозные и мастерские основы критики гегелевской спекуляции, а потому и всякой метафизики».

«Тайну бауэровской смелости составляет гегелевская феноменология. Так как Гегель ставит в ней самосознание на место человека, то самая разнообразная человеческая действительность представляется лишь как определенная форма, как определенные самосознания. Но голое определение самосознания есть «чистая категория», голая «мысль», которую я, следовательно, могу в «чистом» мышлении упразднить и путем чистого мышления преодолеть. В феноменологии Гегеля оставлены без рассмотрения материальные, чувственные, предметные основы различных отчужденных форм человеческого самосознания. Таким образом, вся разрушительная работа имела своим результатом самую консервативную философию, потому что она думала, что она преодолела предметный мир, чувственно действительный мир, как только превратила его в «мыслимую» вещь, в простое определение самосознания, и превращенного таким образом в эфирное существо противника может разложить в «эфире чистой мысли». Поэтому феноменология вполне последовательно кончает тем, что она на место всей человеческой действительности ставит «абсолютное знание» — знание, потому что это есть единственная форма существования самосознания, а также потому, что самосознание рассматривается как единственная форма существования чело-

века,— абсолютное знание, потому что самосознание знает только себя самого и не стесняется более никаким предметным миром. Гегель превращает человека в человека самосознания, вместо того, чтобы самосознание сделать самосознанием человека,— действительного, следовательно, живущего в действительном, предметном мире и им обусловленного человека. Он ставит мир на *голову* и поэтому может в *голове* уничтожить все границы, которые, конечно, продолжают существовать для *дурной чувственности*, для *действительного* человека. К тому же он необходимым образом считает такой границей все то, что обнаруживает *ограниченность всеобщего самосознания*, всю чувственность, действительность, индивидуальность людей и их мира. Вся феноменология ставит себе целью доказать, что *самосознание* есть единственная и *всеобщая реальность*».

Мы не цитируем другие места, более известные — хотя бы по выдержкам, приводимым в книге Плеханова-Бельтова,— некоторые ссылки повторяются буквально в «Святом семействе». Все это доказывает, что печатаемый нами экскурс послужил материалом как раз для той части «Святого семейства», в которой подвергается критике спекулятивная философия. Кое-что повторяется буквально, но многое получило более яркое выражение, более тщательно обработано. Однако далеко не все использовано, а потому этот экскурс представляет крайне важное дополнение к марксовой критике Гегеля. Сжатая характеристика «Феноменологии», данная в «Святом семействе», получает теперь комментарий, превращающийся местами в подробную критику «истинного истока и тайны гегелевской философии». Мы обращаем внимание читателя на критику гегелевского самосознания, на изложение вопроса о роли самоотчуждения и роли *снятия* в системе Гегеля. Мы опять видим, как Маркс более тщательно, чем Фейербах, «снимает» все положительные стороны гегелевской диалектики и таким образом «снимает» самого Фейербаха, в тезисы которого он продолжает вкладывать более глубокий смысл, чем они имеют в действительности. Если у Фейербаха *отчуждение* часто превращается в простое перенесение во вне физических и духовных свойств человека (антропоморфизм и антропопатизм), то Маркс, опираясь на Гегеля, всюду подчеркивает, что это отчуждение человека есть не простое перенесение, объективирование человеческих представлений, а расщепление общественного человека, ущербление его целостности, калечение, опустошение. Маркс, как мы еще увидим, уже нащупывает материальные, реальные условия, которые создают такого расщепленного, извращенного человека в действительности, а следовательно, и его извращенные представления.

Он весьма остроумно, — мысль, которую он не повторил в «Святом семействе», но которую мы встретим у Маркса позднее, — сближает точку зрения Гегеля с точкой зрения современной политической экономии. Действительно, Гегель в своем анализе гражданского общества уже успел коснуться тех условий, которые создают «отчужденного» человека. И не трудно проследить тот длинный путь, который привел от гегелевского «снятия»

до «снятия», которое нашло себе такое яркое выражение в последней главе «Капитала».

«Величие гегелевской «Феноменологии» и ее конечных результатов — диалектики отрицания, как движущего и порождающего принципа, — заключается в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как отчуждение и как снятие этого отчуждения, — в том, что он, значит, постигает сущность *труда* и принимает предметного человека, истинного, действительного человека как результат его *собственного труда*. *Действительное*, деятельное отношение человека к себе, как к родовому существу, или осуществление себя, как действительного родового существа, т.-е. как человеческого существа, возможно только потому, что человек действительно создает все свои *родовые* силы, — а это опять-таки возможно лишь благодаря коллективной деятельности человечества, возможно лишь как результат истории, — и относится к ним, как к предметам, что опять-таки возможно сперва лишь в форме отчуждения».

В «Святом семействе» Маркс замечает, что, несмотря на спекулятивный первородный грех, «феноменология Гегеля во многих пунктах дает элементы действительной характеристики человеческих отношений».

Маркс в данном отрывке подчеркивает огромные заслуги Фейербаха в деле критики религии и спекулятивной философии, но его собственное изложение показывает, что Фейербах дал ему только новый стимул для пересмотра гегелевской диалектики. Если Фейербах в своем увлечении «природой» и «человеком» забыл «историю» и «общество», — области, в которых заслуги Гегеля огромны, — то Маркс очень скоро заметил, в чем заключается ошибка Фейербаха. В своем письме о Прудоне, которого он тоже поставил на высокий пьедестал в «Святом семействе», он пишет о Фейербахе и Прудоне:

«По отношению к Сен-Симону и Фурье Прудон представляет приблизительно то же самое, что Фейербах по отношению к Гегелю. Фейербах очень беден по сравнению с Гегелем. Тем не менее, явившись *после* Гегеля, он произвел переворот, оттенив некоторые неприятные для христианского чувства и очень важные для успехов критики пункты, оставленные Гегелем в мистическом полусвете».

X

Последний экскурс, который мы печатаем — «Потребности, производство и разделение труда» — написан, несомненно, до «Святого семейства», но использован только частью, главным образом для главы о Прудоне.

Маркс указывает на одно из главных противоречий буржуазного общества. Капиталисты употребляют все усилия, чтобы увеличить количество и разнообразие продуктов, предназначенных для удовлетворения человеческих потребностей. Они создают и вызывают новые, все более утонченные потребности. И в то же время на другом полюсе, среди рабочих,

производящих эти продукты, потребности упрощаются и сводятся только к чисто физическим потребностям. «Умножение потребностей и средств для их удовлетворения порождает отсутствие потребностей и соответствующих средств». Поэтому «политическая экономия, эта наука о *богатстве*, есть в то же время наука о самоотречении, о лишениях, о *бережливости*, и она действительно доходит до того, что *сберегает* человеку даже потребность в чистом *воздухе* или в физическом *движении*». Маркс подробно излагает спор между двумя направлениями в политической экономии, из которых одно рекомендует роскошь и прокликает бережливость (Мальтус), а другое рекомендует бережливость и прокликает роскошь.

Это тот же самый вопрос, который Марксу пришлось чрез много лет исследовать в первом томе «Капитала». Сравнение весьма поучительно. На примере самого Маркса можно видеть достоинства и недостатки антропологической точки зрения при анализе экономических явлений.

Маркс между прочим останавливается на вопросе о равенстве.

«Равенство есть не что иное, как немецкое $я = я$, переведенное на французский язык, т.-е. на язык политики. Равенство, как *основа коммунизма*, есть *политическое* его обоснование; это то же самое, как если бы немец обосновывал его для себя тем, что рассматривал бы человека как *всеобщее самосознание*. Ясно, что снятие отчуждения исходит всегда из той формы отчуждения, которая является *господствующей* силой: в Германии — из самосознания, во Франции — из *равенства*, в Англии — из реальной, материальной, измеряющей себя только самой собой *практической* потребности. Прудона следует критиковать и признавать, исходя из этой точки зрения».

Полемизируя с Эдгаром Бауэром, который обвиняет Прудона в том, что его доказательство невозможности собственности опирается на принцип равенства, Маркс пишет:

«Если г. Эдгар на минуту сравнит французское «равенство» с немецким «самосознанием», он найдет, что последний принцип *выражает* по-немецки, т.-е. на языке абстрактного мышления, то, что первый выражает по-французски, т.-е. на языке политики и мыслящего созерцания. Самосознание есть равенство человека с самим собой в чистом мышлении. Равенство есть сознание человеком самого себя в элементе практики, т.-е. сознание человеком другого человека как *равного* себе, и отношение человека к другому человеку как к равному. Равенство есть французское выражение для человеческого единосущия, родового сознания и родового поведения человека, практического тождества, т.-е. для общественного или человеческого отношения человека к человеку. Поэтому, точно так же, как разрушительная критика в Германии, прежде чем она в лице Фейербаха доразвилась до понимания действительного человека, старалась разложить все определенное и существующее при помощи принципа самосознания, так и во Франции разрушительная критика старалась достигнуть того же при помощи принципа равенства».

В заключение экскурса Маркс ставит новый вопрос, вопрос о *разделении труда*. К сожалению, рукопись обрывается как раз там, где Маркс переходит к критике взглядов экономистов. Вполне понятно, что он и этот вопрос анализирует с той же точки зрения отчуждения. Маркс сразу же подчеркивает *общественный* характер разделения труда, которое он определяет как политико-экономическое выражение общественного характера труда в рамках отчуждения. Возможно, что в тетрадях найдутся еще страницы, посвященные этому вопросу. В «Нищете философии» Маркс и в вопросе о разделении труда бесповоротно разошелся с Прудоном.

Мы можем теперь внести некоторые поправки в историю «Святого семейства», как ее излагают Меринг и Майер. Когда Энгельс приехал в начале сентября 1844 г. в Париж, Маркс уже самым интенсивным образом готовил к печати книгу против Бауэра. Когда выяснилось, что Энгельс тоже разошелся со старыми друзьями,—а его связывала с Эдгаром Бауэром не менее тесная дружба, чем Маркса с Бруно Бауэром,—Маркс и Энгельс решили выступить совместно. План книги, или памфлета, в значительной степени диктовался содержанием «Всеобщей Литературной Газеты». Поход Бауэров против «массы» и «рода», философия самосознания, критика которой для Маркса и Энгельса являлась в то же время самокритикой, еврейский вопрос, французская революция, французский материализм, дифирамб «Парижским тайнам», воспетый Шелигой, критика Прудона, принадлежавшая Эдгару Бауэру, статьи об Англии, написанные Фаухером,—вот главные темы, разработанные на страницах тех восьми номеров «Всеобщей Литературной Газеты», о которых Маркс и Энгельс пишут в предисловии. Вполне естественно, что Энгельс взял на себя разбор статей Фаухера. Кроме этого, ему принадлежат еще две маленькие главки, направленные против Эдгара Бауэра. Все остальные вопросы разработаны Марксом, который, как мы видели, специально занимался ими, не говоря уже о том, что такие темы, как еврейский вопрос и французская революция, были Марксом рассмотрены уже раньше в полемике с тем же Бруно Бауэром. Это до известной степени объясняет поразительную быстроту, с которой Маркс написал: «Святое семейство». Энгельс не без основания писал ему: «Если ты оставил мое имя на книге, то это не малый курьез, так как я едва полтора листа в ней написал». Если оба друга могли уже весной 1845 г. осознать и свое расхождение с Фейербахом, сделав таким образом окончательный поворот к диалектическому материализму, то, как это лучше всего показывает вышедшая в это время книга Энгельса «Положение рабочего класса в Англии», главная часть работы в создании новой теории принадлежала бесспорно Марксу.

Д. Рязанов.

[КРИТИКА ФИЛОСОФИИ ПРАВА ГЕГЕЛЯ]

§ 261. «В отношении сфер частного права и частного блага, семьи и гражданского общества, государство есть, с *одной стороны*, *внешняя* необходимость и их высшая власть, природе которой подчинены и от которой зависят их законы, равно как и их интересы; но, с *другой стороны*, оно есть их *имманентная* цель, и сила его заключается в единстве его всеобщей конечной цели и особого интереса индивидуумов, в том, что последние имеют *обязанности* по отношению к нему постольку, поскольку они одновременно имеют и права (§ 155)».

Предыдущий параграф говорит нам, что *конкретная свобода* заключается в тождестве (долженствующем быть, двойственным) системы особого интереса (семьи и гражданского общества) с системой всеобщего интереса (государства). Отношение этих сфер и должно быть теперь точно выяснено.

Государство, с одной стороны, является в отношении сфер семьи и гражданского общества «*внешней* необходимостью», властью, которой «подчинены» и от которой «зависят» «законы» и «интересы» последних. Что государство выступает в отношении к семье и гражданскому обществу в качестве «*внешней* необходимости» — это отчасти уже содержалось в категории «перехода», отчасти это кроется в *сознательном отношении* этих сфер к государству. «Подчиненность» по отношению к государству еще вполне соответствует этому отношению «*внешней* необходимости». Что, однако, Гегель понимает под «зависимостью», показывает следующий абзац примечания к этому параграфу:

«Выше уже было замечено, что мысль о *зависимости* также и *частноправовых* законов от определенного характера государства и философский взгляд, что часть следует рассматривать только в ее отношении к целому, были преимущественно развиты Монтескье и т. д.».

Гегель, таким образом, говорит здесь о *внутренней* зависимости гражданского права и т. д. от государства, или о том, что первое в существенных своих чертах определяется государством. Рядом с этим, однако, он объявляет эту зависимость одним из видов отношения «*внешней* необходимости» и противопоставляет ее, как антитезу, другому отношению, в котором семья и гражданское общество относятся к государству как к своей «*имманентной* цели».

Под «внешней необходимостью» можно понимать только то, что в случае коллизий «законы» и «интересы» семьи и гражданского общества отступают перед «законами» и «интересами» государства, что семья и гражданское общество подчинены государству, что существование первых зависит от существования последнего, или также, что воля последнего и его закон выступают в качестве необходимости для «воли» и «законов» первых.

Однако Гегель говорит здесь не об эмпирических коллизиях, он говорит об отношении «сфер частного права и частного блага, семьи и гражданского общества», к государству. Речь идет здесь о *существенном отношении* самих этих сфер. Не только их «интересы», но также и их «законы», их существенные определения, «зависимы» от государства, «подчинены» последнему. Государство относится как «высшая *власть*» к их «законам» и «интересам», последние являются его «подвластными». Они живут в «зависимости» от него. Именно потому, что «подчинение» и «зависимость» являются *внешними*, сдвигивающими самостоятельное существо и враждебными последнему отношениями, отношение семьи и гражданского общества к государству является отношением «*внешней* необходимости», необходимости, противоречащей внутренней сущности вещи. Поэтому подводится под отношение «*внешней необходимости*» даже то обстоятельство, что гражданские законы зависят от общего характера государства и в соответствии с ним меняются именно потому, что «гражданское общество и семья» в их истинном, т.-е. в их самостоятельном и полном, развитии предпосылаются государству в качестве особых «сфер». «Подчинение» и «зависимость» являются выражениями для «внешнего», *насильственно навязанного*, мнимого тождества, для обозначения которого Гегель логически правильно употребляет слово «*внешняя необходимость*». В своих понятиях «подчинение» и «зависимость» Гегель развил дальше одну сторону двойственного тождества, а именно сторону розни внутри свободы. «Но, с другой стороны, оно есть их *имманентная* цель», и «сила его заключается в единстве его *всеобщей конечной цели* и *особого интереса* индивидуумов, в том, что последние имеют по отношению к нему *обязанности* постольку, поскольку они одновременно имеют и права».

Гегель ставит здесь неразрешенную *антиномию*. С одной стороны — внешняя необходимость, с другой стороны — имманентная цель. Единство *всеобщей конечной цели* государства и *особого интереса индивидуумов* должно — де состоять в том, что *обязанности* последних по отношению к государству и *их права* на него тождественны (таким образом, например, обязанность уважать чужую собственность совпадала бы с правом на собственность). Это тождество так объясняется в примечании [к § 261]:

«Так как *обязанность* есть прежде всего отношение к чему-то для меня *субстанциальному*, в себе и для себя всеобщему, право же, напротив, есть вообще *наличное бытие* этого субстанциального, следовательно, сторона его *особенности* и *моей особенной свободы*, то эти два момента представляются на формальных ступенях распределенными между различными сторонами или лицами. Государство, как нравственное, как взаимное проникновение субстанциального и особенного, содержит в своей идее, что моя обязанность в отношении этого субстанциального одновременно есть бытие моей особенной свободы. Иными словами, в государстве право и обязанность *объединены в одном и том же отношении*».

§ 262. «Действительная идея, дух, который сам себя делит между двумя идеальными сферами своего понятия, между семьей и гражданским обществом, как между сферами своей *конечности*, с тем, чтобы, пройдя через их идеальность, стать *для себя бесконечным* действительным духом, — этот дух распределяет, таким образом, между этими сферами материал этой своей конечной действительности, индивидуумов в качестве *толпы*, так что в отношении к единичному человеку это распределение кажется *опосредствованным* обстоятельствами, произволом и собственным выбором своего призвания (§ 185 и примечание к нему)».

Если мы переведем это предложение на язык прозы, то получится следующее:

Способами, которыми государство связывается с семьей и гражданским обществом, являются «обстоятельства, произвол и собственный выбор своего призвания». Разум государства не имеет, таким образом, никакого отношения к распределению материала государства между семьей и гражданским обществом. Государство возникает из последних бессознательным и произвольным образом. Семья и гражданское общество являются как бы той темной стихией, из которой возжигается светоч государства. Под материалом государства следует понимать объекты государственной деятельности, семью и гражданское общество, поскольку последние составляют часть государства, поскольку они участвуют в государстве как таковом.

Эта концепция кажется странный в двух отношениях:

1) Семья и гражданское общество толкуются как *сферы понятия* государства, и именно как сферы его *конечности*, как его *конечность*. Государство именно *делит* себя между ними, *предполагает* их, и оно это *делает* именно с тем, «чтобы, пройдя через их идеальности, стать *для себя бесконечным* действительным духом». «Оно делит себя с тем, чтобы». Оно *«распределяет таким образом»* между этими сферами материал своей действительности, что это распределение и т. д. *кажется* опосредствованным». Так называемая «действительная идея» (дух как бесконечный, действительный) изображается нам в таком виде, как будто она действует по определенному принципу и с определенной целью. Она делится между конечными сферами; она это делает с тем, чтобы «вернуться в себя, быть для себя», и она это делает так, что результат ее действий соответствует действительности.

В этом месте совершенно ясно проявляется логический, пантеистический мистицизм.

Действительное отношение таково, «что распределение материала государства в отношении к единичному человеку опосредствовано обстоятельствами, произволом и собственным выбором своего призвания». Этот факт, это *действительное отношение* провозглашается спекулятивным мышлением как *нечто кажущееся*, как *феномен*. Эти обстоятельства, этот произвол, этот выбор своего призвания, это *действительное опосредствование* суть только *проявления опосредствования*, которое прodelывает с самой собою действительная идея и которое происходит за кулисами. Действительность провозглашается не такой, как она есть, а как другая действительность. Обыкновенная эмпирия повинуетея законам не своего собственного духа, а чужого; действительная же идея, в свою очередь, имеет свое наличное бытие не в действительности, развившейся из нее самой, а в обыкновенной эмпирии. Идея субъективируется. *Действительное* отношение семьи и гражданского общества к государству понимается как внутренняя, воображаемая деятельность идеи. Семья и гражданское общество являются предпосылками государства, именно они являются действительными, но в умозрении все это отношение ставится на голову. Но если идея субъективируется, то действительные субъекты, гражданское общество, семья, «обстоятельства, произвол etc.», становятся здесь *недействительными*, означающими нечто другое, — объективными моментами идеи.

Распределение материала государства в отношении «к единичному человеку при посредстве обстоятельств, произвола и собственного выбора своего призвания» не принимается за нечто истинное, необходимое, за нечто в себе и для себя безусловно правильное. Все это не объявляется, *как*

такое, разумным, но, с другой стороны, оно все же объявляется разумным, при чем это делается в такой форме, что оно объявляется *кажущимся* опосредствованием, что оно оставляется так, как оно есть, но одновременно с этим получает значение определения, результата или предиката идеи. Разница кроется не в содержании, а в точке зрения или *в способе выражения*. Мы имеем здесь двоякую историю: эзотерическую и экзотерическую. Содержание лежит в экзотерической части. Интерес эзотерического момента неизменно направлен на то, чтобы найти в государстве повторение истории логического понятия. Действительное же развитие совершается как раз на стороне экзотерического момента.

В рациональной форме гегелевские предложения означали бы лишь следующее.

Семья и гражданское общество суть части государства. Материал государства распределен между ними «при посредстве обстоятельств, произвола и собственного выбора своего призвания». Граждане государства являются членами семьи и членами гражданского общества.

«Действительная идея, дух, который *сам себя делит* между двумя идеальными сферами своего понятия, между семьей и гражданским обществом, как между сферами своей *конечности*» (следовательно, деление государства между семьей и гражданским обществом—идеально, т.-е. необходимо), принадлежит к сущности государства. Семья и гражданское общество суть действительные части государства, действительные духовные реальности воли, они—формы существования государства. Семья и гражданское общество *сами себя превращают* в государство. Они являются движущим моментом. По Гегелю же, они *созданы* действительной идеей. Их объединение в государстве не есть результат их собственного развития, а предопределено развитием идеи. Семья и гражданское общество суть сферы конечности этой идеи. Их существование обусловлено не их собственным, а чужим духом. Они суть определения, внесенные третьим моментом, а не самоопределения. Вот почему они определяются так же, как «конечность», как собственная *конечность* «действительной идеи». Целью их существования является не само это существование. Идея отделяет от себя эти предпосылки, чтобы, «пройдя их идеальность, быть для себя бесконечным действительным духом», т.-е. политическое государство не может существовать без естественного базиса семьи и искусственного базиса гражданского общества. Последние суть *conditio sine qua non* государства. Но у Гегеля условие делается обусловленным, определяющее—определяемым, производящее—продуктом своего продукта. «Действительная идея» опускается только затем в сферу семьи и гражданского общества, чтобы, снимая их, произвести свою бесконечность и наслаждаться ею. Она «распределяет, таким образом» (чтобы достигнуть своей цели), «между этими сферами материал этой своей конечной действительности» (этой? какой? эти сферы ведь и являются его «конечной действительностью», его «материалом»), «индивидуумов в качестве толпы» (материалом государства здесь являются индивидуумы, толпа»; «из них состоит государство». Этот состав государства провозглашается здесь продуктом деятельности идеи, результатом «распределения» ею своего собственного материала. Фактом является то, что основой государства является толпа, состоящая из членов семьи и членов гражданского общества. Спекулятивное же мышление провозглашает это фактическое положение вещей результатом деятельности идеи, не идеи толпы, а результатом деятельности субъективной, отличной от факта, идеи, «так что это распределение в отношении к единичному человеку (раньше речь шла только о распределении отдельных личностей между сферами семьи и гражданского общества) представляется опосред-

ствованным обстоятельствами, произволом» и т. д. Эмпирическая действительность, таким образом, представится так, как она есть; она провозглашается также разумной, но она разумна не в силу своего собственного разума, а в силу того, что эмпирический факт в его эмпирическом существовании имеет значение, лежащее за пределами его самого. Факт, из которого мы исходим, берется не как таковой, а как мистический результат.

Действительность становится феноменом, но идея не имеет никакого другого содержания, кроме этого феномена. Идея не имеет также никакой другой цели, кроме логической: «быть для себя бесконечным действительным духом». В этом параграфе ярко сказалась вся мистика философии права и гегелевской философии вообще.

§ 263. «В этих сферах, в которых его моменты, единичность и особенность, имеют свою *непосредственную и рефлектированную* реальность, дух выступает как объективная, излучающаяся в них всеобщность, как власть разумного в необходимости (§ 184), именно — как рассмотренные раньше *учреждения*».

§ 264. «Так как индивидуумы, из которых состоит толпа, *сами* являются духовными существами и тем самым содержат в себе двойной момент, именно — крайность *для себя* знающей и волящей *единичности* и крайность знающей и волящей субстанциальное *всеобщности*; так как они получают право этих обеих сторон только постольку, поскольку они действительны, с одной стороны, как частные лица и, с другой стороны, как субстанциальные лица, то они достигают в вышеуказанных сферах частью непосредственно первой, частью второй крайности, так что они имеют свое существенное самосознание в учреждениях, как сущем в себе *всеобщем* их особых интересов, частью же так, что эти учреждения в корпорации дают им направленные на общую цель занятие и деятельность».

§ 265. «Эти учреждения образуют *государственный строй*, т. е. развитую и осуществленную разумность, в сфере *особенного*, и являются поэтому прочной основой государства, как и доверия к нему и преданности ему со стороны индивидуумов, а также краеугольными камнями общественной свободы, так как в них содержится реализованная и разумная особенная свобода, и тем самым в них, как таковых, заключается *в себе* единство свободы и необходимости».

§ 266. «Но дух объективен и действителен в себе не только как эта (какая?), необходимость... но как ее *идеальность* и ее сокровенная сущность. Таким образом, эта субстанциальная всеобщность имеет *самое себя* объектом и целью, и эта необходимость благодаря этому существует также в *образе* свободы».

Переход семьи и гражданского общества в политическое государство совершается, следовательно, таким образом, что дух тех сфер, который есть *в себе* дух государства, также относится к себе как таковой и, как их сокровенная сущность, *действителен* себе. Переход, таким образом, выводится не из *особенной* сущности семьи и т. д. и не из *особенной* сущности государства, а из *общего* отношения *необходимости и свободы*. Мы имеем здесь перед собой совершенно тот же переход, который совершается в логике из сферы сущности в сферу понятия. Тот же переход совершается в натурфилософии из неорганической природы к жизни. Это все одни и те же категории, которые составляют душу то одной сферы, то другой сферы. Дело только в том, чтобы найти для отдельных конкретных определений соответствующие абстрактные.

§ 267. «Необходимость в идеальности есть *развитие* идеи внутри ее самой. Как субъективная субстанциальность, она есть *политическое умонастроение*; как объективная, в отличие от первой, — *организм* государства, *политическое* государство в собственном смысле и его *устройство*».

Субъектом здесь является «необходимость в идеальности», «идея внутри ее самой»; предикатом — *политическое умонастроение* и *политическое устройство*. Проще говоря, это значит: *политическое умонастроение составляет субъективную, политическое устройство объективную субстанцию государства*. Логическое развитие семьи и гражданского общества к государству является, таким образом, чистейшей *иллюзией*, ибо не выяснено, как умонастроение, обусловленное семьей, гражданское умонастроение, институт семьи и социальные учреждения как таковые, относятся к политическому умонастроению и к политическому устройству и как они координированы с последними.

Переход, что «дух есть не только эта необходимость и *царство явлений*», но действителен для себя и имеет самостоятельное существование как «его идеальность», как душа этого царства, вовсе не является переходом, ибо душа семьи существует для себя как любовь и т. д. Чистая же идеальность какой-нибудь действительной сферы могла бы существовать только как *наука*.

Важно то, что Гегель везде делает субъектом идею, а действительный собственный субъект, как «политическое умонастроение», предикатом. Развитие, однако, везде идет на стороне предиката.

§ 268 содержит прекрасные мысли «о политическом *умонастроении*», о *патриотизме*, не имеющие ничего общего с логическим развитием концепции. Следует отметить лишь то, что Гегель это «политическое умонастроение» и «патриотизм» определяет «лишь» как «результат существующих в государстве учреждений, в которых действительно налична разумность», между тем как эти учреждения, наоборот, в такой же мере являются *воплощениями* политического умонастроения. См. прим. к этому параграфу.

§ 269. «Свое специфически определенное содержание умонастроение берет из различных сторон *организма* государства. — Этот *организм* есть развитие идеи к ее различиям и к их объективной действительности. Этими различенными сторонами являются, таким образом, *различные власти*, их функции и сферы деятельности, благодаря которым *всеобщее* беспрестанно, — а так как эти функции и сферы деятельности определяются *природой понятия*, — *необходимым образом себя производит*, а так как это всеобщее предполагается также сущим до его деятельности, — то и сохраняет себя. Этим *организмом* является *политическое устройство*».

Политическое устройство есть организм государства, или организм государства есть политическое устройство. Что различные стороны организма стоят в необходимости, вытекающей из природы организма, связи, — эта мысль представляет собой чистейшую тавтологию. Точно такую же тавтологию представляет собой, раз мы политическое устройство определяем как организм, мысль, что различные стороны устройства, различные власти относятся как определения организма и стоят в разумном отношении друг к другу. Взгляд на политическое государство как на организм и, следовательно, на разделение властей не как на органическое,¹ но как на живое

¹ Очевидная описка у Маркса. Вероятно, он хотел написать «механическое».

и разумное расчленение, — знаменует большой шаг вперед. Как, однако, формулировал эту новую мысль Гегель?

1) «Этот *организм* есть развитие идеи к ее различиям и к их объективной действительности». Гегель не говорит: этот организм государства есть его развитие к различиям и к их объективной действительности. Мысль, собственно говоря, такова: развитие государства и политического строя к различиям и их действительности есть *органический* процесс. Предпосылкой, т.-е. субъектом, являются *действительные различия*, или *различные стороны политического устройства*. Предикатом — их определение в качестве *органических*. Вместо этого субъектом делается идея; различия и их действительность рассматриваются как ее развитие, как ее результат, между тем как сама идея, наоборот, была выведена из действительных различий. Органическое именно и есть *идея различий*, их идеальное определение. Здесь же говорится об *идее* как о субъекте, который развивается к своим различиям. Помимо этого превращения субъекта в предикат и предиката в субъект, создается иллюзия, будто здесь речь идет о другой идее, чем организм. Исходным пунктом является здесь абстрактная идея, чье развитие в государстве есть *политическое устройство*. Речь идет, таким образом, не о политической идее, а об абстрактной идее в политическом элементе. Тем, что я говорю: «этот организм (государство, политическое устройство) есть развитие идеи к ее различиям и т. д.», я еще ничего не знаю о *специфической идее* политического устройства. То же положение может быть высказано с таким же основанием о *животном* организме, как и о *политическом* организме. Чем же, таким образом, *отличается животный* организм от *политического*? Из этого общего определения усмотреть это нельзя. Но объяснение, в котором не указано *differentia specifica*, не есть объяснение. Интерес направлен только на то, чтобы в каждом элементе, будь то элемент государства, будь то элемент природы, снова найти «чистую идею», «логическую идею», действительные же субъекты, как, например, здесь «политическое устройство», становятся простыми *названиями идеи*, и мы в результате имеем только видимость действительного познания. Эти субъекты суть и остаются непонятными, не постигнутыми в их специфической особенности, определениями.

«Этими различенными сторонами являются, *таким образом, различные власти* и их функции и сферы деятельности».

При помощи слов: «таким образом», вносится видимость последовательной дедукции и развития. Правильнее было бы спросить: «каким образом?» «Что различные стороны организма государства» суть «различные власти» и «их функции и сферы деятельности» — это эмпирический факт. Что они члены «организма» — является философским «предикатом».

Мы обращаем тут внимание на одну особенность гегелевского стиля, которая часто повторяется и которая является продуктом мистицизма. Параграф в целом гласит:

«Свое специфически определенное содержание умонастроение берет из *различных сторон* государственного организма. Этот организм есть развитие идеи к ее различиям и к их объективной действительности. Этими различенными сторонами являются, *таким образом, различные власти* и их функции и сферы деятельности, благодаря которым всеобщее бес-

1) Свое специфически определенное содержание умонастроение берет из *различных сторон* государственного организма. «Этими различенными сторонами являются *различные власти* и их функции и сферы деятельности».

2) Свое специфически определенное содержание умонастроение берет

престанно, — а так как эти функции и сферы деятельности *определяются природой понятия*, — *необходимым образом себя производит*, а так как всеобщее предполагается также сущим до его деятельности, — то и *сохраняет себя*; этим организмом является *политическое устройство*.

из различных сторон *государственного организма*. Этот организм есть развитие идеи к ее различиям и к их объективной действительности... благодаря чему всеобщее беспрестанно, — а так как эти различия определены *природой понятия*, — *необходимым образом себя производит*, а так как всеобщее точно так же предполагается сущим до его деятельности, — то и *сохраняет себя*. Этим организмом является *политическое устройство*.

Гегель, как мы видим, связывает дальнейшие определения с двумя субъектами, «различными сторонами организма» и «организмом». В третьем предложении различные стороны определяются как «различные власти». Благодаря вставленным словам: «*таким образом*», создается иллюзия, будто эти «различные власти» дедуцируются из промежуточного предложения об организме, как развитии идеи.

Дальше говорится о «различных властях». Определение, что всеобщее себя беспрестанно «производит» и тем самым сохраняет, не представляет ничего нового, так как это уже содержится в определении «различных властей» как «сторон организма», как «органических» сторон. Или, вернее, это определение «различных властей» выражает, только другими словами, ту мысль, что организм есть «развитие идеи к ее различиям и т. д.».

Предложения: «этот организм есть развитие идеи к ее различиям и к их объективной действительности», или к различиям, благодаря которым «всеобщее (всеобщее здесь то же самое, что и идея) беспрестанно, — а так как эти различия определены *природой понятия*, — *необходимым образом себя производит* и, — так как всеобщее предполагается сущим до его деятельности, — *то и сохраняет себя*», — эти предложения идентичны. Последнее предложение является только более подробным объяснением мысли о «развитии идеи к ее различиям». Гегель этим не пошел дальше общего понятия «идеи» или, самое большее, «организма» вообще (ибо речь идет, собственно говоря, об этой определенной идее). Что же ему дает право сделать вывод: «этот организм есть политическое устройство»? Почему не: «этот организм есть солнечная система»? Единственным основанием для указанного вывода, очевидно, является то обстоятельство, что Гегель позже определяет «различные стороны государства» как «различные власти». Положение, что «различные стороны государства суть различные власти», есть эмпирическая истина и не может быть выдано за философское открытие. Это положение также ни в коем случае не вытекает, как вывод, из предыдущего хода мыслей. Благодаря тому, однако, что организм определяется как «развитие идеи», что сначала говорится о различиях идеи, а затем ставляется конкретное: «различные власти», создается иллюзия, будто мы имеем тут перед собой последовательное развитие *определенного* содержания. Вслед за предложением: «свое специфически определенное содержание умонастроение берет из различных сторон *государственного организма*», Гегель должен был бы сказать не «этот организм», а «организм есть развитие идеи и т. д.». По крайней мере, то, что Гегель здесь говорит, верно по отношению ко всякому организму, и в данном случае нет никакого предиката, которым оправдывалось бы присоединение к субъекту местоимения «этот». Результат, к кото-

рому Гегель с самого начала стремится, это — определение *организма* как *политического устройства*. Но не существует такого моста, который от общей идеи организма вел бы к определенной идее государственного организма, или к *политическому устройству*, и этот мост никогда нельзя будет перекинуть между ними. В первом предложении говорится о «различных сторонах государственного организма», которые вслед за тем определяются как «различные власти». Этим, следовательно, только сказано: *«различные власти государственного организма»*, или *«государственный организм различных властей»*, есть *политическое устройство государства*. Мост к *«политическому устройству»* перекинут не от «организма», «идеи», «ее различий» и т. д., а от предпосланного понятия: «различные власти», «государственный организм».

На деле Гегель лишь растворил понятие «политического устройства» в общей абстрактной идее «организма», для поверхностного же взгляда, и по его собственному мнению, он из общей идеи развил конкретную. Он сделал продуктом, предикатом идеи то, что является ее субъектом. Он развивает свою мысль не из предмета, а конструирует свой предмет по образцу завершившего, именно — в абстрактной сфере логики завершившего, свой круг мышления. Задача тут не в том, чтобы развить конкретную идею политического устройства, а в том, чтобы политическое устройство поставить в отношении к абстрактной идее, сделать первое моментом развития идеи, — что представляет собой явную мистификацию.

Другим определением является, что «различные власти определены природой понятия», и поэтому «всеобщее их *необходимым образом* производит». Различные власти, таким образом, определены не их «собственной природой», а чужой природой. Точно так же и *необходимость* выводится не из их собственной сущности и еще менее критически доказана. Ее судьба, скорее, предопределена «природой понятия», припечатана в святых регистрах *sancta casa* (логики).

Душа предметов, в данном случае государства, готова, предопределена до их тела, которое, собственно говоря, есть только одна видимость. «Понятие» является богом-сыном в боге-отце — «идее»; оно есть активный определяющий и различающий принцип.

«Идея» и «понятие» являются здесь гипостазированными абстракциями.

§ 270. «То, что цель государства есть всеобщий интерес как таковой, а в последнем — сохранение особенных интересов, субстанцию которых он составляет, представляет собой 1) его *абстрактную действительность*, или субстанциальность; но эта субстанциальность есть 2) его *необходимость*, поскольку она распадается на различия в понятии его деятельности, которые благодаря этой субстанциальности суть также действительные *прочные* определения, власти. 3) Но именно эта субстанциальность есть дух, знающий и волящий себя, так как он прошел *через форму образованности*. Государство *знает* поэтому, чего оно хочет, и знает это в его *всеобщности* как *мыслимое*. Оно поэтому действует и поступает согласно осознанным целям, согласно познанным основоположениям и согласно законам, которые суть законы не только в *себе*, но и для сознания; а поскольку его действия имеют отношение к наличным обстоятельствам и отношениям, оно действует также и согласно определенному знанию последних».

(О примечании к этому параграфу, об отношении государства и церкви, мы будем говорить потом.)

Применение этих логических категорий заслуживает особого рассмотрения.

«То, что цель государства есть всеобщий интерес как таковой, а в последнем — сохранение особенных интересов, субстанцию которых он составляет, представляет собой 1) его *абстрактную действительность*, или субстанциальность».

То, что *цель государства* есть всеобщий интерес как таковой и как сохранение особенных интересов, представляет собой его действительности, его существование в абстрактном определении. Без этой цели государство не действительно. Этот всеобщий интерес является существенным объектом его воления, но одновременно только самым общим определением этого объекта. Эта цель, как его бытие, есть элемент сохранения для государства.

«Но она (абстрактная действительность, субстанциальность) есть 2) его *необходимость*, поскольку она распадается на различия в понятии его деятельности, которые благодаря этой субстанциальности суть также действительные *прочные* определения власти».

Она (абстрактная действительность, субстанциальность) есть его (государства) *необходимость*, поскольку его действительность делится на *различные деятельности*, различие которых разумно определено и которые при этом являются прочными определениями.

Абстрактная действительность государства, его субстанциальность, есть необходимость, поскольку цель государства и сохранение целого реализуется лишь в сохранении различных государственных властей.

Вполне понятно: первое определение действительности государства было *абстрактно*; государство не может рассматриваться как простая действительность, — оно должно рассматриваться как деятельность, как различенная деятельность.

«Его *абстрактная действительность*, или субстанциальность, есть его *необходимость*, поскольку она распадается на различия в понятии его деятельности, которые благодаря этой субстанциальности суть также действительные *прочные* определения власти».

Субстанциальное отношение есть отношение необходимости, т.-е. субстанция представляется разделенной на самостоятельные, но существенно определенные *действительности*, или *деятельности*. Эти абстракции я смогу потом применить ко всякой действительности. Поскольку я рассматриваю государство сначала под схемой «абстрактной действительности», я должен буду рассматривать его затем под схемой «конкретной действительности», необходимости, осуществленного различия.

3) «Но именно эта субстанциальность есть дух, знающий и волящий себя, *так как он прошел через форму образованности*. Государство *знает* поэтому, чего оно хочет, и знает это в его *всеобщности* как *мыслимое*. Оно поэтому действует и поступает согласно осознанным целям, согласно познанным основоположениям и согласно законам, которые суть законы не только *в себе*, но и для сознания; а поскольку его действия имеют отношение к наличным обстоятельствам и отношениям, оно действует также и согласно определенному знанию последних».

Если мы переведем теперь весь этот параграф на немецкий язык, то мы получим следующее:

1) *дух, знающий и волящий себя*, есть субстанция государства (*образованный, сознающий себя дух* есть субъект и фундамент, есть самостоятельность государства);

2) *всеобщий интерес, а в нем сохранение особенных интересов*, есть всеобщая цель и содержание этого духа, сущая субстанция государства, государственная природа знающего и волящего себя духа;

3) *осуществления* этого абстрактного содержания знающий и волящий себя дух, дух образованный и обладающий самосознанием, достигает в форме различной *деятельности*, в *форме бытия различных властей*, в *форме расчлененной власти*.

О гегелевской концепции надо заметить следующее:

а) Субъектами у него делаются: *абстрактная действительность*, *необходимость* (или субстанциальное различие), *субстанциальность*, следовательно, *абстрактно-логические категории*. Правда, «абстрактная действительность» и «необходимость» называются *«его»*, государства, действительностью и необходимостью; однако: 1) *«она»*, абстрактная действительность, или субстанциальность, есть *его* необходимость, 2) *она* именно «распадается на различия в понятии его деятельности». Эти различия в поштин суть также, благодаря этой субстанциальности, действительные *прочные* определения, *власти*, 3) эта субстанциальность уже не понимается больше как абстрактное определение государства, как *его* субстанциальность, — она, как таковая, делается субъектом, ибо, в конце концов, у Гегеля сказано: «По именно эта *субстанциальность* есть дух, прошедший через форму образованности, знающий и волящий себя».

б) Там и не сказано, наконец: «образованный и т. д. дух есть субстанциальность», а наоборот: «субстанциальность есть образованный и т. д. дух». Дух становится, таким образом, предикатом своего предиката.

в) После того, как субстанциальность была определена 1) как всеобщая цель государства, затем 2) как различные власти, она определяется, 3) как образованный, знающий и волящий себя *действительный* дух. Действительный исходный пункт, знающий и волящий себя дух, без которого «государственная цель» и «государственная власть» были бы пустыми миражами, лишенными сущности, даже невозможными объектами, — этот дух выступает лишь как *последний* предикат субстанциальности, которая уже раньше была определена как *всеобщая цель* и как *различные государственные власти*. Если бы Гегель взял своим исходным пунктом *действительный дух*, то он определил бы «всеобщую цель» как его содержание, различные власти как ту форму, в которой этот дух реализуется, как его *реальное* или материальное наличное бытие, чью определенность Гегелю пришлось бы выводить именно из природы его цели. Но так как Гегель исходит из «идеи», из «субстанции» как из субъекта и действительного существа, *то подлинный субъект* выступает лишь как *последний предикат* абстрактного предиката. «Цель государства» и «государственные власти» приобретают мистический характер, так как изображаются как «формы бытия» субстанции и представляются оторванными от их действительного наличного бытия, от «знающего и волящего себя духа, от духа, прошедшего форму образованности».

д) Конкретное содержание, действительное определение, выступает как формальный момент; совершенно абстрактное же определение формы выступает как конкретное содержание. Сущность определений государства состоит не в том, что они являются определениями государства, а в том, что они в своей наиболее абстрактной форме могут быть рассматриваемы как логико-метафизические определения. Центр тяжести интереса лежит не в сфере философии права, а в сфере логики. Философская работа Гегеля направлена не на то, чтобы наполнить абстрактное мышление конкретным содержанием политических определений, а на то, чтобы испарить содержание существующих политических определений и превратить их в абстрактные мысли. Не логика дела, а дело логики является философским моментом. Не логика служит для оправдания государства, а государство для оправдания логики.

1) Всеобщий интерес и в нем сохранение особых интересов как *цель государства*;

2) различные власти как *осуществление* этой цели государства,

3) образованный, сознающий, волящий себя и действующий дух как *субъект* цели и ее осуществления.

Эти конкретные определения имеют тут лишь внешнее значение, они — *hors d'oeuvres*. Их философский смысл заключается в том, что государство в них имеет логический смысл: 1) как абстрактная действительность, или субстанциальность; 2) что субстанциальное отношение переходит в отношение необходимости, субстанциальной действительности; 3) что субстанциальная действительность по существу есть *понятие, субъективность*.

Если оставить в стороне конкретные определения, которые для другой сферы, например для физики, могут быть с таким же успехом заменены другими конкретными определениями, и, следовательно, несущественны, то мы имеем перед собой *главу из логики*.

Субстанция должна «распасться на различия в понятии, которые благодаря этой субстанциальности являются также действительными *прочными* определениями». Это положение, стоящее в центре всех рассуждений Гегеля, принадлежит логике и предпосылается философии права. Что эти различия понятия суть различия «его (государства) деятельности», а «прочные определения» «суть» «государственные власти», — это добавление в скобках принадлежит философии права, политической эмпирии. Таким образом, вся философия права является добавлением в скобках к логике. Добавление в скобках, как само собою разумеется, стоит вне собственного развития хода мыслей. Ср., например, на стр. 347:

«Необходимость состоит в том, что целое распадается на различия в понятии и что это распавшееся представляет собой прочную и сохраняющуюся определенность, которая не [мертвенно] прочна, а постоянно порождает себя в распаде. Ср. также Логiku [приб. к § 270].

§ 271. «Политическое устройство есть, *во-первых*, организация государства и процесс его органической жизни *в отношении к себе самому*, в каком-то отношении государство различает между своими моментами внутри себя самого и развивает их к *существованию*».

Во-вторых, оно, в качестве индивидуальности, есть *исключающая* единица, которая, значит, относится к *другим*, обращает, следовательно, свое различие *во вне* и согласно этому определению полагает внутри самого себя свои существующие различия в их *идеальности*».

Прибавление: «Внутреннее государство, как таковое, представляет собой *гражданская в часть*, направленность во вне — *военная власть*, которая, однако, есть в государстве определенная сторона в нем самом».

I. Внутреннее государственное устройство для себя

§ 272. «Государственное устройство разумно, поскольку государство *различает* и определяет в себе свою деятельность согласно природе понятия, и именно так, что каждая из этих властей есть сама в себе *целостность* благодаря тому, что она действительно содержит в себе другие моменты и что эти последние, выражая собой различие понятия, остаются безусловно в его идеальности и составляют лишь *одно индивидуальное целое*».

Устройство (государства), следовательно, разумно постольку, поскольку его моменты могут быть сведены к абстрактно-логическим моментам. Госу-

дарство должно различать и определять свою деятельность не согласно своей специфической природе, а согласно природе понятия, являющегося мистическим двигателем абстрактной мысли.

Разум (государственного) устройства есть, таким образом, абстрактная логика, а не понятие государства. Вместо понятия устройства мы получаем устройство понятия. Не мысль сообразуется с природой государства, а государство сообразуется с готовой мыслью.

§ 273. «Политическое государство распадается (*dirimiert sich*), следовательно, на следующие субстанциальные различия:

а) на власть определять и устанавливать всеобщее, законодательную власть;

б) на власть подводить *особенные* сферы и отдельные случаи под всеобщее — *правительственную власть*;

в) на власть *субъективности*, как последнего волеизъявления, княжескую власть, в которой различенные власти объединяются в индивидуальное единство, которая, следовательно, есть вершина и начало целого, *конституционной монархии*».

Мы еще вернемся к этому делению после того, как мы рассмотрим его детальное проведение у Гегеля.

§ 274. «Так как *дух действителен* лишь в качестве того, чем он сам себя знает, и государство, как дух некоего народа, есть вместе с тем *протитывающий все его отношения закон*, нравы и сознание его индивидуумов, то государственное устройство определенного народа зависит вообще от *характера и ступени образования его самосознания*; в последнем заключается его субъективная свобода и, следовательно, *действительность государственного устройства*... Каждый народ обладает поэтому государственным устройством, которое ему впору и подходит ему».

Из рассуждения Гегеля следует только, что государство, в котором «характер и ступень образования самосознания» противоречат государственному устройству, не есть настоящее государство. Что государственное устройство, явившееся продуктом пройденной ступени самосознания, может превратиться в тяжкие оковы для более высокой ступени и т. д., и т. д., — эта истина уже стала банальной. Из рассуждения Гегеля скорее вытекало бы требование такого государственного устройства, которое в самом себе имеет назначение и принцип идти в ногу с самосознанием, идти в ногу с действительным человеком, что возможно только тогда, когда «человек» стал принципом государственного строя. Гегель здесь — софист.

а) Княжеская власть

§ 275. «Княжеская власть сама содержит в себе три момента целостностей (§ 272): *всеобщность* государственного устройства и законов, совещание как отношение *особенного* к всеобщему, и момент последнего *решения* как *самоопределения*, к которому сводится все прочее и от которого берет свое начало действительность. Это абсолютное самоопределение составляет *отличительный принцип* княжеской власти как таковой, который мы должны развить в первую очередь».

В начале этого параграфа сказано только: «Всеобщность государственного устройства и законов есть *княжеская власть*. *Совещание*, или отношение *особенного* ко всеобщему, есть *княжеская власть*». Княжеская власть не стоит вне всеобщего государственного устройства и законов, раз мы под княжеской властью понимаем власть (конституционного) монарха.

Но Гегель, собственно, хочет сказать лишь следующее: «Всеобщность государственного устройства и законов есть княжеская власть, суверенность государства». В таком случае, Гегель неправильно делает *княжескую власть субъектом*. Так как под княжеской властью можно понимать и власть князя, то Гегель создает иллюзию, будто князь является господином этого момента, его субъектом. Однако если мы обратимся прежде всего к тому, что Гегель выдает за *«отличительный принцип княжеской власти как таковой»*, то мы найдем, что он таковым считает «момент последнего решения как самоопределения, к которому сводится все прочее и от которого берет свое начало действительность», это — «абсолютное самоопределение».

Гегель здесь говорит лишь, что *действительная*, т.-е. *индивидуальная*, воля есть *княжеская власть*. Так, в § 12 говорится: «благодаря тому, что воля... дает себе форму единичности, она — решающая, и лишь как решающая воля вообще она — *действительная воля*».

Поскольку этот момент «последнего решения», или «абсолютного самоопределения», отделен от «всеобщности» содержания и от особенности совещания, он есть *действительная воля как произвол*, или:

«*Произвол* есть княжеская власть», или «княжеская власть есть произвол».

§ 276. «Основным определением политического государства является субстанциальное единство как *идеальность* его моментов, в которой:

а) его особенные власти и функции столь же растворены, сколь и сохранены, и сохранены именно лишь постольку, поскольку они имеют не независимое оправдание, а лишь такое и лишь столь далеко идущее оправдание, какое определено в *идее целого*, исходя от его мощи и суть текущие члены этого целого, как их простой самости».

Прибавление: «С этой идеальностью моментов обстоит так, как с жизнью в органическом теле».

Разумеется, Гегель говорит лишь об идее «особенных властей и функций»... Они должны иметь лишь столь далеко идущее оправдание, какое определено в идее целого. Они должны лишь «исходить от его мощи». Это так *должно* быть, ибо этого требует идея *организма*.

Следовало бы, однако, развить, как этого достигнуть. Ибо в государстве должен господствовать *сознательный разум*, *субстанциальная*, лишь внутренняя, а потому лишь внешняя необходимость, случайная [...] ¹ властей и функций» не могут быть выданы за разум, как таковой.

§ 277. «3) В качестве существенных моментов государства его особенные функции и сферы деятельности *ему свойственны* и связаны с *индивидуумами*, через которых они выполняются, не со стороны их непосредственной личности, а лишь со стороны их всеобщих и объективных качеств, и они поэтому связаны внешне и случайно с особенной личностью как таковой. Государственные дела и власти не могут поэтому быть *частной собственностью*».

Ясно само собою, что когда *особенные* функции и сферы деятельности обозначаются как функции и сферы деятельности *государства*, как *государственные функции* и *государственная власть*, то они являются не *частной собственностью*, а *государственной собственностью*. Это — тавтология. Функции и сферы деятельности государства связаны с индивидуумами (государство может действовать только через индивидуумов), но они

¹ Неразборчивое слово. (Ред.)

связаны с индивидуумом не как с *физическим*, а как с *политическим* существом, с индивидуумом как гражданином государства. Смеха достойно поэтому утверждение Гегеля: «*эти функции и сферы деятельности лишь внешне и случайно связаны с особенной личностью*» как таковой. Они связаны с индивидуумом скорее посредством *vinculum substantiale* (*субстанциально*) в силу существенного качества последнего. Они представляют собою естественное проявление его существенного качества. К такой нелепости Гегель приходит потому, что он функции и сферы деятельности государства берет абстрактно, как нечто самостоятельное, и противопоставляет им особенную индивидуальность. Он, однако, забывает, что особенная индивидуальность есть человеческая индивидуальность, а государственные функции и сферы деятельности суть человеческие функции; он забывает, что сущность «особенной личности» составляет не ее борода, не ее кровь, а ее *социальное качество*, и что государственные функции и т. д. суть не что иное, как формы бытия и формы проявления социальных качеств людей. Ясно поэтому, что, поскольку индивидуумы являются носителями государственных функций и государственной власти, они рассматриваются не со стороны их частных, а со стороны их общественных качеств.

§ 278. «Эти оба определения, устанавливающие, что особенные функции и власти государства не имеют самостоятельной прочной основы ни сами по себе, ни в особенной воле отдельных лиц, а имеют свой последний корень в *единстве государства* как их простой самости, составляют *суверенность государства*».

«Деспотизм означает вообще состояние беззакония, при котором особенная воля — будь то монарха или народа — имеет силу закона или, вернее, заменяет собой закон; суверенность же, напротив, означает момент идеальности особенных сфер и функций именно в конституционном состоянии, при господстве законности. Суверенность именно означает, что каждая такая сфера не есть нечто независимое, самостоятельное в своих целях и способах действия и лишь углубляющееся в себя, а зависима в этих целях и способах действия от определяющей ее *цели целого* (которую, в общем, неопределенно называют *благом государства*). Эта идеальность проявляется двояким образом. В *состоянии мира*, особенные сферы и функции продолжают шествовать по пути удовлетворения своих особенных целей, и частью лишь характер бессознательной *необходимости* вещей приводит к тому, что их своекорыстие *переходит* в споспешествование взаимному сохранению целого, частью же они снова и снова *приводятся к цели* целого *непосредственным воздействием* сверху, благодаря чему они подвергаются ограничению и вынуждаются непосредственно и активно способствовать этому сохранению. Но в состоянии *нужды*, будь это внутренняя или внешняя нужда, оргазм, в состоянии мира существующий в своих особенностях, концентрируется в простом понятии суверенности, и последней поручается спасение государства ценой этого вообще правомерного момента, и тогда *идеализм* суверенитета государства достигает *присущей* ему действительности».

Этот идеализм, таким образом, не представляет собой сознательно-разумной системы. В состоянии *мира* он выступает как внешнее давление, оказываемое сверху путем непосредственного воздействия на господствующую силу, на частную жизнь, или как слепой, бессознательный результат своекорыстия. Свою специфическую действительность этот идеализм имеет только в «состоянии войны и нужды» государства, так что здесь проявляется его сущность как «состояние войны и нужды» действительно существующего государства, между тем как его «*мирное*» состояние есть именно война и нужда своекорыстия.

Суверенность, идеализм государства, существует поэтому только как *внутренняя* необходимость, как *идея*.

Но Гегелю и этого довольно, ибо речь идет только об *идее*. Суверенность, таким образом, с одной стороны, существует только как *бессознательная, слепая субстанция*. Мы сейчас познакомимся с другой ее действительностью.

§ 279. «Суверенитет, представляющий собой сначала только *всеобщую* мысль об этой идеальности, *существует* лишь как уверенная в самой себе *субъективность* и как абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, в котором лежит окончательное решение. Это — индивидуальное государства как таковое, и государство само лишь в этом своем индивидуальном есть *одно* государство. Но субъективность в своей истине есть лишь в качестве *субъекта*, личность есть лишь в качестве *лица*, и в государственном устройстве, выросшем и достигшем реальной разумности, каждый из трех моментов понятия обладает своей *для себя действительной* выделившейся формой. Этим абсолютно решающим моментом целого является поэтому не индивидуальность вообще, а один индивидуум, *монарх*».

1) Суверенитет, представляющий собой сначала только всеобщую мысль об этой идеальности, *существует* лишь как *уверенная в самой себе субъективность*. Субъективность в ее истине есть лишь в качестве *лица*. В государственном устройстве, выросшем и достигшем реальной разумности, каждый из трех моментов понятия обладает своей действительной выделившейся формой.

2) Суверенитет существует лишь как абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, в котором лежит окончательное решение. Это — индивидуальное государства как таковое, и государство само лишь в этом своем индивидуальном есть *одно* государство (и в государственном устройстве, выросшем и достигшем реальной разумности, каждый из трех моментов понятия обладает своей *для себя действительной* выделившейся формой). Этим абсолютно решающим моментом целого является *поэтому* не индивидуальность вообще, а индивидуум, *монарх*.

Первое предложение говорит только, что всеобщая мысль об этой идеальности, чье печальное существование мы выше видели, должна быть *продуктом* самосознания субъектов и, как таковая, существовать в них и для них. Если бы Гегель своей точкой исхода сделал действительных субъектов в качестве базисов государства, то ему не пришлось бы мистическим образом субъективировать государство. Но «субъективность», говорит Гегель, «в своей истине есть лишь в качестве *субъекта*, личность лишь в качестве *лица*». Но и это является мистификацией. Субъективность есть определение субъекта, личность — определение лица. Вместо того, чтобы брать их лишь как предикаты субъектов, Гегель делает из предикатов нечто самостоятельное и затем заставляет их мистическим образом превратиться в их субъекты.

Существование предиката есть субъект, следовательно, субъект есть существование субъективности и т. д. Гегель превращает предикаты, объекты в нечто самостоятельное, но он их отрывает при этом от их подлинной самостоятельности, от их субъекта. Впоследствии действительный субъект *является*, но как результат, между тем как именно от действительного субъекта следует исходить и его объектирование и следует рассматривать.

Действительным субъектом у Гегеля становится мистическая субстанция, а реальный субъект представляется как нечто другое, как момент мистической субстанции. Именно потому, что Гегель, вместо того, чтобы исходить из реального существа (ens, ὑποκείμενον, subject), исходит из предикатов, из всеобщих определений, а между тем все же должен быть какой-нибудь носитель этих определений,—этим носителем становится мистическая идея. Тут-то и сказывается гегелевский дуализм, в силу которого Гегель всеобщее не рассматривает как действительную сущность действительно конечного, т.-е. существующего, определенного, или действительное существо не считает *подлинным субъектом* бесконечного. Так, суверенитет, составляющий сущность государства, рассматривается здесь сперва как самостоятельное существо, превращается в предмет. Потом, разумеется, это объективное должно, в свою очередь, стать субъектом. Но этот субъект представляется нам тогда как самовоплощение суверенитета, между тем как суверенитет есть не что иное, как опредметившийся дух субъектов-государств.

Отвлечемся, однако, от этого основного недостатка гегелевской концепции и рассмотрим внимательнее первое предложение этого параграфа. Взятое отдельно, это предложение имеет лишь тот смысл, что суверенитет, идеализм государства, существует в качестве лица, в качестве субъекта, разумеется, в качестве многих лиц, многих субъектов, ибо никакое единичное лицо не может воплотить в себе всю сферу личности, никакой единичный субъект— всю сферу субъективности. Да и что это был бы за государственный идеализм, если бы он воплощался в *одном* лице, в *одном* субъекте, вместо того, чтобы представлять собой действительное самосознание граждан, общую душу государства. Ничего больше в этом предложении Гегеля и не содержится. Рассмотрим, однако, тесно связанное с этим предложением второе предложение; Гегель стремится здесь представить монарха подлинным «бого-человеком», *подлинным воплощением идеи*.

«Суверенитет... существует лишь... как абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, в котором лежит окончательное решение. Это — *индивидуальное* государства как таковое, и государство само лишь в этом своем индивидуальном есть *одно* государство... в государственном устройстве, выросшем и достигшем реальной разумности, каждый из трех моментов понятия обладает *своей, для себя действительной*, выделившейся формой. Этим абсолютно решающим моментом целого является *потому* не индивидуальность вообще, а один индивидуум, *монарх*».

Мы уже раньше указывали на это предложение. Момент постановления произвольного, ибо определенного решения, есть *княжеская власть воли* вообще. Идея *княжеской власти*, как ее Гегель развивает, есть не что иное, как идея *произвольного, решения* воли.

Между тем, однако, как Гегель выше понимает суверенность как идеализм государства, как действительное определение частей идеей целого, он ее теперь превращает в «*абстрактное* и постольку *не имеющее основания* самоопределение воли», в котором лежит окончательное решение. «Это есть *индивидуальное* государства как таковое». Раньше говорилось о субъективности, теперь речь идет об индивидуальности. Государство, как суверенное, должно быть *единичным индивидуумом*, должно обладать индивидуальностью. Государство *едино* «не только» в этом, в этой индивидуальности; индивидуальность есть лишь *естественный* момент его единства, определение естества государства. «Этим абсолютно решающим моментом *потому* является не индивидуальность вообще, а один индивидуум, *монарх*». Почему? А потому, «что в государственном устройстве, выросшем и достигшем реальной разумности, каждый из трех моментов понятия обла-

дает своей, для себя действительной, выделившейся формой». Одним из моментов понятия является «единичность», но единичность еще не есть один *индивидуум*, да и что это был бы за государственный строй, в котором всеобщность, особенность, единичность «обладали бы» каждая *«своей, для себя действительной, выделившейся формой»*? Так как речь вообще идет не о чем-либо абстрактном, а о государстве, об обществе, то можно даже признать классификацию Гегеля. Что из этого следовало бы? Гражданин государства, как определяющий всеобщее, есть законодатель; как решающий — единичное, как *действительно* волящий — князь. Что бы это могло означать: *«индивидуальность государственной воли есть один индивидуум»*, особенный, отличный от всех других индивидуумов? И *всеобщность*, законодательство, «обладает для себя действительной, выделившейся формой», из чего можно было бы заключить: «законодательство есть эти особенные индивидуумы».

Обыкновенный человек.

Гегель.

2) Монарх обладает суверенной властью, суверенитетом.

3) Суверенитет делает что хочет.

2) *Суверенитет* государства есть монарх.

3) Суверенитет есть «абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, в котором лежит окончательное решение».

Все атрибуты конституционного монарха в современной Европе Гегель превращает в абсолютные самоопределения *воли*. Он не говорит: воля монарха есть окончательное решение, а окончательное решение воли есть монарх. Первое предложение эмпирично, второе предложение стремится превратить эмпирический факт в метафизическую аксиому.

Гегель тесно переплетает оба субъекта: суверенитет, как «уверенную в себе субъективность», и суверенитет, как *«не имеющее основания самоопределение воли»*, как индивидуальную волю, с тем, чтобы отсюда вывести «идею» как «индивидуум».

Ясно, что уверенная в себе субъективность должна *действительно* проявлять волю и должна проявить волю как единица, как индивидуум. Кто же, однако, когда-либо сомневался в том, что государство действует через индивидуумов? Если Гегель хотел доказать: государство должно иметь *одного* индивидуума, как представителя его индивидуального единства, то он не доказал необходимости *монарха*. Как *положительный* результат этого параграфа, мы можем установить только следующее.

Монарх есть в государстве момент *индивидуальной воли*, не имеющего основания самоопределения, произвола.

Примечание Гегеля к этому параграфу настолько достопримечательно, что мы должны на нем подробнее остановиться.

«Имманентное развитие всякой науки, *выведение всего ее содержания* из простого *понятия*... проявляет ту своеобразную черту, что одно и то же понятие, — здесь это понятие — *воля*, — сначала являющееся абстрактным, потому, что это начало, сохраняется, но *исключительно лишь* через само себя сгущает свои определения и приобретает, таким образом, конкретное содержание. Так и основной момент личности, который вначале, в непосредственном праве, абстрактен, проходя через свои различные формы субъективности, сам развивал себя, и здесь, в абсолютном праве, в государстве, в вполне конкретной объективности воли, он есть *личность государства, его уверенность в себе самом*, — он есть то последнее, которое снимает все особенности в простой самости,

кончал с взвешиванием оснований и противоснований, между которыми всегда можно колебаться, *закрывает* их посредством: *я хочу*, и начинается собой всякое действие и действительность».

Прежде всего, вовсе не составляет «своеобразной черты науки», чтобы основное понятие предмета снова и снова повторялось.

Затем, мы также не имеем здесь никакого *прогресса*. *Абстрактная личность* была субъектом абстрактного права, она не изменилась: *она является теперь личностью государства опять-таки в качестве абстрактной личности*. Гегель не должен был бы удивляться тому, что действительное лицо — а лица составляют государство — снова и снова появляется в качестве сущности государства. Он скорее должен был бы удивляться обратному, а еще более он должен был удивляться тому, что личность в качестве личности государства представляет собой ту же бессодержательную абстракцию, что и лицо частного права.

Гегель определяет монарха «как личность государства, его уверенность в самом себе». Монарх есть «персонифицированный суверенитет», «вочеловечившаяся суверенность», воплощенное государственное сознание, в силу чего все другие исключены из этого суверенитета и из личности и из государственного сознания. Одновременно, однако, Гегель этому суверенитету личности не может дать другого содержания, кроме «я хочу», момента произвола в воле. «Государственный разум» и «государственное сознание» персонифицируются одним единственным эмпирическим лицом с исключением всех остальных, но этот персонифицированный разум имеет своим единственным содержанием абстракцию «я хочу», *l'état — c'est moi*.

«Но личность и субъективность вообще имеют, *кроме того*, как бесконечное, относящее себя к себе, только *истину*, и именно свою ближайшую непосредственную истину, как лицо, для себя сущий субъект, а для себя сущее есть также непременно *одно*».

Само собой разумеется, что так как личность и субъективность являются только предикатами лица и субъекта, то они существуют только как лицо и субъект, а лицо есть *одно*. Но Гегель должен был бы прибавить, что *эта единичность* имеет свою истину непременно только как *многие единичности*. Предикат, сущность, никогда не исчерпывает сфер своего существования *одной единичностью, а многими единичностями*. Вместо этого Гегель заканчивает:

«Личность государства действительна только как одно *лицо*, как лицо *монарха*».

Итак, поскольку субъективность может существовать только как субъект, а субъект только как одно, то личность государства действительна лишь как одно лицо. Прекрасное умозаключение. С таким же основанием мог бы Гегель умозаключать: так как единичный человек есть единица, то весь человеческий род есть только один единственный человек.

«Личность служит выражением понятия как такового; личность *вместе с тем* содержит в себе его действительность и лишь с этим определением понятие есть *идея*, истина».

Личность без лица есть, конечно, абстракция, но лицо есть только *действительная идея* личности в ее родовом бытии *как лица*.

«Так называемая *моральная* личность, общество, община, семья, как бы конкретна она ни была, обладает личностью лишь как моментом, который в ней абстрактен;

она не достигла в нем истины своего существования: государство же есть именно та целостность, в которой моменты понятия достигают действительности согласно их своеобразной истине».

В этом предложении господствует большая путаница. Абстрактными здесь называются *моральная личность*, общество и т. д., следовательно, именно те родовые формы, в которых *действительное лицо* реализует свое действительное содержание, объективирует себя, отказавшись от абстракции «лица quand même». И вот, вместо того, чтобы признать это *осуществление* лица как самое конкретное, Гегель выдвигает, как преимущество государства, то, что в нем «момент понятия», «единичность», достигает мистического «бытия». Разумное состоит не в том, что разум действительного лица достигает действительности, а в том, что действительности достигают моменты абстрактного понятия.

«Понятие монарха потому является наиболее трудным для рассудка, т. е. для рефлектирующего рассудочного рассмотрения, что последнее застревает в разрозненных определениях и потому знает лишь основания, конечные точки зрения и *выведение* из оснований. Таким образом, оно представляет себе достоинство монарха как нечто *производное* не только по форме, но и по своему определению; а, между тем, его понятие, наоборот, состоит в том, что оно есть не производное, а *безусловно начинающее из себя*. Ближе всего с этим совпадает представление, которое рассматривает право монарха как нечто основанное на божественном авторитете, ибо в этом представлении содержится мысль о его безусловности».

«Безусловно начинающим из себя», в известном смысле, является всякое необходимое бытие; вошь монарха в этом отношении ничем не отличается от самого монарха. Гегель этим, следовательно, не сказал о монархе ничего особенно нового. Если же Гегель думает, что по отношению к монарху мы должны признать нечто особенное, специфически отличающее его от всех остальных объектов науки и философии права, то это просто глупость; эта мысль Гегеля правильна лишь постольку, поскольку «единое лицо - идея» есть нечто, что должно быть выведено из воображения, а не из рассудка.

«Можно утверждать, что *народ суверенен* в том смысле, что по отношению к *внешнему миру* народ есть нечто самостоятельное и составляет собственное государство» и т. д.

Это — азбучная истина. Если князь есть «подлинный суверенитет государства», то он и по отношению к внешнему миру должен был бы быть признан «самостоятельным государством» даже независимо от народа. Если же князь суверенен постольку, поскольку он представляет единство народа, то он сам только представитель, символ суверенности народа. Суверенитет народа не есть тогда производное от суверенитета князя, а, наоборот, суверенитет князя имеет своим источником суверенитет народа.

«Можно, таким образом, также сказать, что *суверенитет внутри страны* пребывает в народе, если говорят лишь вообще о *целом*, совершенно так же, как мы выше (§ 277, 278) показали, что *государство* обладает суверенитетом».

Как будто не народ есть действительное государство. Государство есть нечто абстрактное. Только народ есть нечто конкретное. И замечательно то, что Гегель, который, ничтоже сумняшеся, наделяет абстракцию живым качеством суверенитета, нерешительно и с оговорками приписывает это качество конкретному.

«Но обычный смысл, в котором в новейшее время стали говорить о суверенитете народа, состоит в том, что этот суверенитет берется как *противоположность суверенитету, существующему в монархе*; взятый в таком противопоставлении, суверенитет народа принадлежит к разряду тех путанных мыслей, в основании которых лежит *грубое представление о народе*».

«Путанные мысли» и «грубое представление» здесь только у Гегеля. Само собой: если суверенитет *пребывает* в монархе, то глупо говорить о противоположном суверенитете в народе, ибо уже в понятии суверенитета кроется, что суверенитет не может иметь двойственного и противоположного существования. Но:

1) вопрос именно в том и состоит: не является ли иллюзией суверенитет, якобы абсолютно пребывающий в монархе? (Суверенитет монарха или народа, that is the question (вот в чем вопрос): 2) можно говорить также о суверенитете народа в *противоположность суверенитету, существующему в монархе*, но тогда речь идет не об одном и том же суверенитете, существующем на двух сторонах, а о двух *совершенно противоположных понятиях суверенитета*, из которых одно обозначает форму суверенитета, могущую осуществиться в *монархе*, другое — форму суверенитета, могущую осуществиться только в *народе*. Подобно этому спрашивают: является ли сувереном бог или человек? Один из членов этой альтернативы есть неправда, хотя и существующая неправда.

«Народ, взятый без своего монарха и непосредственно связанного с последним *расчленения* целого, есть бесформенная масса, не представляющая собой больше государства и не обладающая уж больше ни одним из определений, наличных лишь в *сформированном в себе целом*, — не обладающая именно ни суверенитетом, ни правительством, ни судами, ни начальством, ни сословиями, ни чем бы то ни было. Благодаря тому, что в данном народе выступают такие, имеющие отношение к организации, к государственной жизни, моменты, он перестает быть той неопределенной абстракцией, которую чисто общее представление называет народом».

Все это рассуждение есть сплошная тавтология. Если народ имеет монарха и необходимо и непосредственно связанное с последним расчленение целого, т.-е. если он организован как монархия, тогда, разумеется, взятый вне этой организации, он превращается в бесформенную массу и становится лишь общим представлением.

«Если под суверенитетом народа понимают форму республики и еще определеннее форму демократии, то не может быть речи о таком представлении, когда перед нами стоит развитая идея».

Это, конечно, верно, если о демократии имеют вместо развитой идеи только «такое представление». Демократия есть истина монархии, монархия же не есть истина демократии. Монархия есть по необходимости демократия как непоследовательность по отношению к самой себе, в демократии же монархический момент не есть непоследовательность. Монархия не может быть, демократия же может быть понята из нее самой. В демократии ни один из моментов целого не приобретает другого значения, чем то, которое ему принадлежит. Каждый момент есть действительный момент всего демоса в целом. В монархии же часть определяет характер целого. Все государственное устройство вынуждено приспособиться к своей наиболее важной части. Демократия есть государственное устройство, как родовое понятие. Монархия же только один из видов, и притом один из плохих видов государственного устройства. Демократия есть «содержание и форма».

Монархия же по идее *должна быть* только формой, но она фальсифицирует содержание.

В монархии целое, народ, подводится под одну из его форм бытия, под его государственное устройство. В демократии же *само государственное устройство* выступает как *одно* из определений, и именно как — самоопределение народа. В монархии мы имеем народ государственного устройства, в демократии государственное устройство народа. Демократия есть разрешенная *загадка* всех форм государственного устройства. Здесь государственное устройство не только *в себе*, по существу своему, но и *по своему существованию*, по его действительности постоянно сводится к его действительному основанию, к *действительному человеку*, к *действительному народу*, чьим *собственным* произведением это государственное устройство признается. Государственное устройство выступает здесь как то, что оно есть, а именно — как свободный продукт человека. Можно было бы возразить, что это в известном смысле верно и по отношению к конституционной монархии. Однако специфическим отличием демократии является то, что здесь государственное устройство вообще представляет собой только *момент* бытия народа, что *политический строй* сам по себе не образует здесь государства.

Гегель берет за исходную точку государство и делает человека субъективированным государством. Демократия делает своей отправной точкой человека и делает из государства объективированного человека. Подобно тому, как не религия создает человека, а человек создает религию, так и государственное устройство не создает народа, а народ создает государственное устройство. Демократия в известном отношении относится ко всем другим государственным формам так, как христианство относится ко всем другим религиям.

Христианство есть религия как *ἐξουήν, сущность религии*, обожествленный человек как *особая* религия. Точно так же и демократия есть *сущность всякого государственного устройства*, обобществленный человек как *особая* форма государственного устройства. Она относится ко всем другим формам государственного устройства, как род относится к своим видам. Только здесь самый род имеет реальное существование и поэтому в отношении других реальных форм, не соответствующих своей сущности, сам выступает как *особый вид*. Демократия относится ко всем остальным государственным формам как к своему ветхому завету. Не человек для закона, а закон для человека: закон здесь есть *человеческое бытие*, между тем как в других формах государственного строя человек есть *законное бытие*. Вот основное отличие демократии. Все остальные *государственные образования* представляют собой известную, определенную, *особую форму государства*. В демократии *формальный* принцип является одновременно и *материальным* принципом. Лишь она поэтому есть подлинное единство всеобщего и особенного. В монархии например, в республике, как особой только форме государственного строя, политический человек имеет свое особое бытие рядом с политическим, с частным человеком. Собственность, договор, брак, гражданское общество выступают здесь (как это совершенно правильно доказывает Гегель для этих *абстрактных* форм государства, ошибочно, однако, полагая, что он этим развивает идею государства) как *особые* формы бытия, рядом с *политическим* государством, как *содержание*, к которому политическое государство относится как *организующая форма*, собственно говоря, только как определяющий, ограничивающий, то утверждающий, то отрицающий, сам по себе бессодержательный рассудок. В демократии же политическое государство в том виде, как оно становится рядом с этим содержанием и отличается от него, само является только *осо-*

бым содержанием, как и особой *формой существования* народа. В монархии, например, это особенное, именно политическое устройство, имеет значение *всеобщего*, определяющего и подчиняющего себе все особенные моменты. В демократии государство, как особенный момент, есть *только* особенный момент, как всеобщее же оно есть действительно всеобщее, т.-е. оно не есть определенность в отличие от другого содержания. Французы новейшего времени это поняли так, что в истинной демократии *политическое государство исчезает*. Это верно постольку, поскольку в демократии политическое государство, qua политическое государство, как политическое устройство, не признается больше за целое.

Во всех отличных от демократии государственных формах *государство, закон, устройство*, является господствующим моментом без того, чтобы государство действительно господствовало, т.-е. без того, чтобы оно материально определяло собой содержание остальных неполитических сфер. В демократии государственное устройство, закон, само государство, поскольку оно представляет собой определенное политическое устройство, суть только самоопределение народа, определенное содержание этого самоопределения.

Понятно, кроме того, само собой, что все государственные формы имеют в демократии свою истину, и поэтому не являются истинными, поскольку они не являются демократиями. В старых государствах политическое государство представляло собой содержание государства с исключением других сфер, современное же государство есть взаимное согласие политического и неполитического государства.

В демократии абстрактное государство перестало быть господствующим моментом. Спор между монархией и республикой есть все еще спор в пределах абстрактного государства. *Политическая* республика есть демократия в пределах абстрактной формы государства. Абстрактной государственной формой демократии является поэтому республика. Но она перестает быть *только политической* формой.—Собственность и т. д., одним словом, все содержание права и государства зиждется в Северной Америке, за некоторыми исключениями, на тех же основах, как и в Пруссии. Там, следовательно, *республика* является одной только государственной *формой*, как здесь монархия. Содержание государства лежит вне рамок этих форм государственного устройства. Гегель поэтому прав, когда говорит, что политическое государство есть государственное устройство, т.-е. материальное государство не является политическим. Здесь имеет место лишь внешнее тождество, взаимное определение. Из различных моментов народной жизни с наибольшим трудом совершилось формирование политического государства, государственного устройства. Последнее развалилось по отношению к другим сферам как всеобщий разум, как нечто потустороннее этим особым сферам. Историческая задача состояла тогда в том, чтобы вернуть политическое государство в реальный мир, но особые сферы не сознают при этом, что с упразднением потустороннего существа государственного устройства, или политического государства, упраздняется и их частное существо, что потустороннее существование политического государства есть не что иное, как утверждение их собственной отчужденности. *Политический строй* был до сих пор *религиозной сферой*, *религией* народной жизни, немом ее всеобщности в противоположность *земному существованию* его действительности. Политическая сфера была единственной государственной сферой в государстве, единственной сферой, содержание которой, подобно форме, было родовым содержанием и представляло собой подлинно всеобщее, но поскольку эта одна политическая сфера противопоставлялась другим сферам, и ее содер-

жание становится формальным и особенным. Политическая жизнь в современном смысле есть *схоластика* народной жизни. *Монархия* есть законченное выражение этого отчуждения, *республика* же есть его отрицание внутри его собственной сферы. Понятно, что политическая конституция, как таковая, развилась только там, где частные сферы достигли самостоятельного существования. Там, где торговля и частное землевладение еще не свободны, еще не достигли самостоятельности, там еще нет и политического устройства как такового.

Средние века были *демократией несвободы*. Абстракция *государства, как такового*, характерна лишь для новейшего времени, так как только в новейшее время возникла абстракция частной жизни. Абстракция *политического государства* есть продукт современности.

Средние века знали крепостных, феодальное землевладение, промыслы, корпорации, корпорацию ученых и т. д., т.-е. в средние века собственность, торговля, сотоварищество, человек имеют *политический* характер, материальное содержание государства определено его формой. Всякая частная сфера имеет политический характер или является политической сферой, или политика является также характером частных сфер. В средние века политический строй есть строй частной собственности, но лишь потому, что строй частной собственности является политическим строем. В средние века народная жизнь тождественна с жизнью государства. Человек есть действительный принцип государства, но *несвободный* человек. Мы имеем, следовательно, тут *демократию несвободы*, пробуравленную отчужденность. Абстрактная, рефлексированная противоположность принадлежит уже современному миру. Средние века представляют собой *действительный*, новейшее время — *абстрактный* дуализм.

«На вышеуказанной ступени, на которой было проведено деление форм государственного устройства на демократию, аристократию и монархию, на точке зрения *еще остающегося внутри себя субстанциального единства*, которое *еще не дошло до своего бесконечного различения и углубления внутрь себя*, момент *последнего, само себя определяющего волеизъявления* выступает не как *имманентный* органический момент самого по себе государства в его *своеобразной действительности*».

В непосредственной монархии, демократии или аристократии не существует никакого политического устройства, как чего-то отличного от действительного материального государства или от всего остального содержания народной жизни. Политическое государство еще не выступает как *форма* материального государства. Мы имеем перед собой, с одной стороны, тип Греции, где *res publica* является подлинным частным делом, подлинным содержанием граждан, а частный человек есть раб. Здесь политическое государство, как политическое государство, является действительно единственным содержанием жизни и воления граждан. С другой стороны, мы имеем тип азиатской деспотии, где политическое государство есть не что иное, как частный произвол одного единственного индивидуума или где политическое государство наравне с материальным есть раб. Отличие современного государства от этих государств субстанциального единства между народом и государством заключается не в том, как это думает Гегель, что различные государства, как формы государственного устройства, развились до *самостоятельной* реальности, а в том, что само государственное устройство стало самостоятельной действительностью рядом с действительностью народной жизни, что политическое государство стало *устройством* всего остального государства.

§ 280. «Эта последняя самость государственной воли проста в этой своей абстрактности, и поэтому она есть *непосредственная единичность*; в самом ее понятии заключается, следовательно, определение *природности*, монарх поэтому существенно, в качестве *этого* индивидуума, абстрагированного от всякого другого содержания, предназначен быть монархом; а этот индивидуум предназначен к этому непосредственно, природным образом, благодаря физическому *рождению*».

Мы уже слышали, что субъективность есть субъект, а субъект есть необходимо эмпирический индивидуум, *единица*. Мы узнаем теперь, что в понятии *непосредственной* единичности заключается определение *природности*, телесности. Гегель доказал только то, что само собой разумеется, а именно — что субъективность *существует* лишь как *телесный индивидуум*, а от телесного индивидуума, разумеется, неотъемлемо *физическое рождение*.

Гегель полагает, что он доказал, будто субъективность государства, суверенитет, монарх «существенен», что в качестве «*этого* индивидуума, абстрагированного от всякого другого содержания, он предназначен быть монархом, а этот индивидуум предназначен к этому непосредственно, природным образом, благодаря физическому *рождению*». Суверенитет, монархическое достоинство, был бы, таким образом, чем-то природным. *Тело* монарха определило бы его достоинство. Последней решающей инстанцией на высшей вершине государства, таким образом, вместо разума оказалось бы *тело*. Рождение предопределяло бы качество монарха, как оно предопределяет качество скота. Гегель доказал, что монарх должен родиться, в чем никто не сомневался, но он не доказал, что рождение делает его монархом. Что человек в силу рождения предназначен быть монархом — это так же мало может стать метафизической истиной, как догмат о беспорочном зачатии богородицы Марии. Но как последнее представление, являющееся фактом сознания, так и первое представление, отражающее эмпирический факт, могут быть объяснены человеческими иллюзиями и отношениями.

В примечании, которое мы намерены рассмотреть подробнее, Гегель с удовольствием отмечает, что он доказал абсолютную разумность того, что обычно считают неразумным.

«Этот переход от понятия чистого самоопределения в непосредственность бытия **а следовательно, и в природность**, носит чисто спекулятивный характер, и познание его входит в область логической философии».

Это, конечно, чистая спекуляция, но спекулятивное заключается здесь не в том, что Гегель из *чистого* самоопределения, из абстракции делает скачок в чистую природность (в случайность рождения), т.-е. в противоположную крайность, *car les extrêmes se touchent*. Спекулятивное заключается в том, что Гегель имеет в виду «переход понятия», что он полнейшее противоречие выдает за тождество и величайшую непоследовательность за последовательность.

Но положительным результатом хода рассуждений Гегеля можно считать его признание, что с наследственным монархом, на место самоопределяющегося разума, вступает природная определенность, но не как то, что она есть, т.-е. как природная определенность, а как высшее определение государства, — таким образом здесь перед нами тот *положительный* пункт, где монархия сама рассеивает иллюзию, будто она есть организация разумной воли.

«Это, впрочем, *в целом* — *тот же* (?) переход, который известен *как природа воли вообще* и представляет собой процесс перемещения содержания из субъективности (как представляемой цели) в наличное бытие. Но *своеобразная* форма идеи и перехода,

рассматриваемого здесь, состоит в *непосредственном переходе* (Umschlagen) *чистого самоопределения воли* (самого простого понятия) в некое *«это»* и природное наличное бытие без опосредствования *особенным* содержанием (целью в действовании).

Гегель говорит, что переход суверенитета государства (самоопределение воли) в тело рожденного монарха (в наличное бытие) есть *в целом* перемещение содержания вообще, совершаемое волей для *осуществления*, для перевода в наличное бытие *представляемой* цели. Но Гегель говорит: *в целом. Своеобразное* отличие, которое он указывает, до того своеобразно, что оно способно упразднить всякую аналогию и поставить *магию* на место «природы воли вообще».

Во-первых, *переход* представляемой цели в наличное бытие совершается здесь *непосредственно, магически*. Во-вторых, субъектом здесь является *чистое самоопределение воли, само простое понятие*. В качестве мистического субъекта здесь выступает сущность воли. В природное наличное бытие здесь переходит не действительное индивидуальное и сознательное хотение, а абстракция воли; в качестве *единичного* индивидуума здесь выступает во плоти чистая идея. В-третьих, не только переход воли в природное наличное бытие совершается у Гегеля *непосредственно*, т.-е. *без помощи тех средств*, в которых воля во всех случаях нуждается для своего осуществления, но не имеется в наличности даже *особенной*, т.-е. определенной, цели: здесь не имеет места «опосредствование *особенным* содержанием, целью в действовании». И это понятно, ибо перед нами нет *действующего* субъекта, а если действует абстракция, чистейшая идея воли, то она может действовать только мистическим образом. Цель, которая не является *особенной*, не есть цель, а действие без цели есть бесцельное, бессмысленное действие. Вся аналогия с телеологическим актом воли, в конце концов, сама себя разоблачает как мистификацию и *бессодержательное* действие идеи.

Средством является абсолютная воля и слово философа, особенной целью является опять-таки цель философствующего субъекта: *конструировать наследственного монарха* из чистой идеи. Осуществление этой идеи сводится к простому *заверению* Гегеля.

«В так называемом *онтологическом доказательстве* существования бога именно этот же переход абсолютного понятия в бытие (та же мистификация¹) составил глубину идеи в новое время, однако в новейшее время выдавали (с полным правом¹) этот переход за *непонятное*».

«Но так как представление о монархе рассматривается как всецело входящее в область обыденного (рассудительного¹) сознания, то здесь рассудок тем больше застревает в своем разделении и в вытекающих отсюда выводах, которые делают его резонирующей рассудительностью (raisonnierende Gescheutheit). Он отрицает тогда, что момент последнего решения в государстве *сам в себе и для себя* (т.-е. в понятии разума) связан с непосредственной природностью».

Отрицают, что *последнее решение* может быть рождено, а Гегель утверждает, что монарх есть рожденное последнее решение; но кто же когда-либо сомневался в том, что последнее решение в государстве связано с реальными индивидуумами *во плоти*, следовательно, «связано с непосредственной природностью»?

¹ В скобках слова Маркса.

§ 281. «Оба момента в их нераздельном единстве, последняя, не имеющая основания самость воли и, следовательно, также не имеющее основания существование, как предоставленное *природе* определение, — эта идея *не движимого* произволом составляет *величество* монарха. В этом единстве заключается *действительное единство* государства, которое лишь благодаря этой его внутренней и внешней *непосредственности* избавлено от возможности быть втянутым в низшую сферу *особенности*, ее произвола, целей и воззрений, в борьбу клик против клик из-за трона и от ослабления и разрушения государственной власти».

Эти два момента суть: *случайность воли*, произвол, и *случайность природы*, рождение, следовательно, его *величество* — *случай*. Случай есть, таким образом, *действительное единство* государства. Что «внутренняя и внешняя *непосредственность*» избавлена от коллизий и т. д. — является непонятным утверждением со стороны Гегеля, так как именно эта непосредственность и предоставлена здесь воле случая. О наследственном монархе можно с еще большим правом сказать то, что Гегель говорит об избирательной монархии: «В избирательной монархии именно государственное устройство, благодаря природе того отношения, что *частная воля* в ней становится последней решающей инстанцией, становится избирательным *постановлением*» и т. д., и т. д., становится «сдачей государственной власти на милость частной воли, что имеет своим результатом превращение *особенных государственных властей* в *частную собственность* и т. д.».

§ 282. «Из суверенитета монарха проистекает *право помилования* преступников, ибо лишь этой суверенной власти принадлежит осуществление силы духа, делающее бывшее небывшим и в прощении и забвении уничтожающее преступление».

Право помилования есть право оказать *милость*. *Милость* есть высшее выражение *случайного произвола*, который Гегель глубокомысленно делает атрибутом монарха. Гегель сам в прибавлении указывает источник этого произвола, — именно «*не имеющее основания решение*».

§ 283. «Второй содержащийся во власти князя момент есть момент *особенности*, или определенного содержания, и подведение его под всеобщее. Поскольку он получает особенное существование, таковым являются высшие *совещательные инстанции* и *индивидуумы*, которые представляют на решение *монарха* содержание данных государственных дел или сделавшихся необходимыми, благодаря существующим потребностям, определений закона вместе с их *объективными* сторонами, с основаниями решения, с относящимися к этому законами, обстоятельствами и т. д. Избрание занимающихся этим делом *индивидуумов*, равно как их увольнение, составляет прерогативу его *неограниченного произвола*, так как эти индивидуумы имеют дело непосредственно с ним лично».

§ 284. «Поскольку лишь *объективное* в решении — знание содержания и обстоятельств, законные и другие основания решения — может *отвечать за себя*, т.-е. может доказать свою объективность, и поскольку, следовательно, оно может быть предоставлено совещанию, отличному от личной воли монарха как такового, — лишь эти *совещательные учреждения* или эти лица, являющиеся советниками, *несут ответственность*; величество же монарха, как последняя решающая субъективность, стоит выше всякой ответственности за действия правительства».

Гегель дает здесь совершенно эмпирическое описание власти министров, как она установлена в большинстве конституционных государств. Единственное, что философия от себя к этому прибавляет, это то, что она этот

«эмпирический факт» делает существованием, предикатом «момента *особенности* в княжеской власти».

(Министры представляют разумную объективную сторону суверенной воли. Им поэтому предоставляется также *часть* ответственности, между тем как от монарха отделяются своеобразной фикцией «величества».) Спекулятивный момент, следовательно, чрезвычайно беден. Развитие же частных, с другой стороны, покоится на совершенно эмпирических и именно очень абстрактных, очень плохих эмпирических основаниях.

Так, например, выбор министров предоставлен «неограниченному произволу» монарха, «так как они имеют дело с монархом лично», т.-е. так как они министры. Таким же путем можно дедуцировать из абсолютной идеи «неограниченную свободу выбора» монархом своего *камердинера*. Лучше уже обстоит дело с обоснованием *ответственности* министров: «поскольку лишь *объективное* в решении, знание содержания и обстоятельств, законные и другие основания решения, *может отвечать за себя*, т.-е. *может доказать свою объективность*». Понятно, что последняя решающая субъективность, чистая субъективность, чистый произвол, не объективны, следовательно, не могут доказать своей объективности, следовательно, не могут нести ответственности, раз индивидуум является *освященным, санкционированным существованием* произвола. Доказательство Гегеля неопровержимо, если исходить из конституционных предпосылок. Но Гегель не доказал правильности этих предпосылок тем, что он *анализирует* их основную идею. В этом смещении кроется вся *некритичность* гегелевской философии права.

§ 285. «Третий момент власти князя касается в себе и для себя всеобщего, которое в субъективном отношении состоит в *совести монарха*, а в объективном отношении в *целом* государственного устройства и в *законах*; постольку власть князя *предполагает* наличие других моментов, равно как и *каждый из этих последних предполагает ее наличие*».

§ 286. «Объективная гарантия власти князя, закономерного перехода престола по наследству и т. д. заключается в том, что, подобно тому, как эта сфера обладает своей действительностью, *отдельной* от других определенных разумом моментов, и другие сферы также самостоятельно обладают своеобразными правами и обязанностями, указываемыми их определением. Сохраняя себя сам по себе, каждый член разумного организма именно этим сохраняет также и другие в их своеобразии».

Гегель не замечает, что с этим третьим моментом, моментом «в себе и для себя всеобщего», он взрывает первые два момента, или наоборот.

«Постольку власть князя предполагает наличие других моментов, равно как и каждый из этих последних предполагает ее наличие». Если это полагание понимается не мистически, а *realiter*, то власть князя устанавливается не актом рождения, а другими моментами. Она, следовательно, не наследственна, а текуча, т.-е. она является определением государства, которое попеременно распределяется между государственными индивидуумами в согласии с организмом других моментов. В разумном организме не может быть голова из железа, а тело из плоти. Для того, чтобы члены могли сохраниться, они должны быть *равноценными*, из одной и той же плоти и крови. Наследственный же монарх не равноценен другим, он сделан из другого материала. Прозе рационалистической воли других **членов** государства здесь противостоит магия природы. К тому же, члены **могут** только постольку взаимно сохраняться, поскольку весь организм имеет текучую природу и каждый из этих членов снимается в этой теку-

чести, следовательно, поскольку ни один из членов не бывает «неподвижным», «неизменным», как это имеет место здесь с «главой государства». Гегель упраздняет, следовательно, этим определением «природный суверенитет».

Во-вторых, безответственность. Когда монарх нарушает конституцию в целом, «законы», то прекращается его безответственность, ибо прекращается его конституционное существование. Но именно эти законы и эта конституция делают его безответственным, они противоречат, таким образом, самим себе, и эта *одна* оговорка упраздняет закон и конституцию. Конституция конституционной монархии есть *безответственность*. Но если Гегель удовлетворяется тем, что, «подобно тому, как эта сфера обладает своей действительностью, *отдельной* от других определенных разумом моментов, и другие сферы также *самостоятельно* обладают *своеобразными* правами и обязанностями, указываемыми их определением», тогда он должен был бы считать «организацией» государственный строй средних веков, тогда он имеет лишь «массу» особенных сфер, связанных между собой только внешней необходимостью, и, конечно, только для такого строя и подходит физический монарх. В государстве, где всякое определение существует *само по себе*, и *суверенитет государства* должен быть упрочен в лице *особенного* индивидуума.

Резюмируем сказанное Гегелем о монархической власти или об идее государственного суверенитета.

В § 279, стр. 367, говорится:

«*Народный суверенитет* может иметь тот смысл, что народ вообще является самостоятельным по отношению к *внешнему* миру и составляет самостоятельное государство, как народ Великобритании; но народ Англии, или Шотландии, или Ирландии, или Венеции, Генуи, Цейлона и т. д. не является больше суверенным народом с тех пор, как он перестал иметь своих *собственных монархов* или свои собственные высшие правительства».

Суверенитет народа есть, таким образом, здесь *национальность*, суверенитет монарха есть *национальность*, или монархический принцип есть *национальность*, которая сама по себе и одна представляет собой суверенитет народа. Народ, чей *суверенитет* заключается *лишь* в национальности, имеет *монарха*. Особая национальность народа может лучше всего упрочиться и выразиться посредством особого *монарха*.

Пропасть, существующая между одним абсолютным индивидуумом и другим, существует также между этими национальностями. Греки (и римляне) были *национальны*, потому что и поскольку они были *суверенным народом*. Германцы *суверенны*, потому что и поскольку они национальны.

[§ 297.] «Так называемая *моральная личность*, — говорится далее в том же примечании, — общество, община, семья, как бы конкретна она ни была в себе, содержит в себе личность лишь как момент, *абстрактно*. Ни в одной из этих общественных организаций личность не достигла *истины своего существования*. Государство же есть именно эта целостность, в которой моменты понятия достигают существования соответственно *присущей* им истине».

Моральная личность, общество, семья и т. д., содержит в себе личность лишь абстрактно, в лице же монарха, напротив, *личность заключает в себе государство*.

В действительности же *абстрактная личность*, именно в лице *моральной личности*, общества, семьи и т. д., подняла свою *личность*

до истинного существования. Гегель, однако, понимает *моральную личность* не как осуществление действительной эмпирической личности, а как *действительную* личность, содержащую, однако, в себе момент личности лишь абстрактно. Поэтому также у него не действительная личность приходит к государству, а государство приходит к действительной личности. Поэтому, вместо того, чтобы конструировать государство как высшую действительность личности, как высшую социальную действительность человека, конструируется *отдельный* эмпирический человек, эмпирическая личность как высшая действительность государства. Это превращение субъективного в объективное и объективного в субъективное (которое является следствием того, что Гегель хочет писать историю жизни абстрактной субстанции, идеи, следствием того, что, согласно его концепции, таким образом, человеческая деятельность должна выступать как деятельность и результат чего-то другого, следствием того, что Гегель хочет заставить действовать, как некую воображаемую *единичность*, существо человека, взятое само по себе, вместо того, чтобы заставить его действовать в его *действительном человеческом* существовании) имеет своим необходимым результатом, что *эмпирическая реальность* некритически принимается за действительную истину идеи, ибо речь идет не о том, чтобы эмпирическую реальность свести к ее истине, а о том, чтобы истину свести к какой-нибудь эмпирической реальности, и в таком случае первая попавшаяся эмпирическая реальность разливается как реальный момент идеи.

(Об этом необходимом переходе эмпирии в умозрение и умозрения в эмпирию мы будем подробнее говорить после.)

Таким путем создается также впечатление *мистического* и *глубокого*. Чрезвычайно пошло звучит, что человек родился и что это существование, произведенное физическим рождением, становится социальным человеком и т. д. вплоть до гражданина государства. Человек становится благодаря своему рождению всем, чем он становится. Но очень глубоко, поразительно звучит, что государственная идея непосредственно рождается, что она в рождении князя сама себя родила к эмпирическому существованию. Таким путем мы не приобретаем никакого нового содержания, а лишь измененную *форму* старого содержания. Это содержание получило философскую *форму*, философское свидетельство.

Другим следствием этого умозрения является то, что *особое* эмпирическое существование, единичное эмпирическое бытие, в отличие от других рассматривается как *существование идеи*. И опять-таки глубоко-мистическое действие мысль, что перед нами *особое* эмпирическое существование, произведенное идеей, и что мы, таким образом, на всех ступенях встречаемся с воочеловечением бога.

Если при развитии семьи, гражданского общества, государства и т. д. эти социальные формы бытия человека рассматриваются как осуществление, как субъективирование существа последнего, то семья и т. д. представляется качеством, присущим субъекту. Человек всегда остается существом этих организаций, но эти организации представляются также как его *действительная* всеобщность, поэтому также как *общественные союзы*. Если же, напротив, семья, гражданское общество, государство и т. д. являются определениями идеи, субстанцией субъекта, то они должны получить эмпирическую действительность, и человеческая масса, в которой развивается идея гражданского общества, есть масса буржуа, другая же масса — граждан. Так как речь собственно идет об *аллегории*, только о том, чтобы какой-нибудь эмпирической реальности приписать *значение* осуществленной идеи, то понятно, что эти сосуды выполнили свое назначение, как только они стали определенными воплощениями момента жизни идеи. Всеобщее поэтому выступает

езде, как нечто определенное, особенное, как, с другой стороны, единичное нигде не доходит до своего истинного всеобщего. Самой глубокой и самой спекулятивной поэтому необходимо представляется та концепция, согласно которой самые абстрактные, еще совершенно не созревшие для истинного социального осуществления определения, естественные основы государства, как рождение (у князя) или частная собственность (в майорате), выступают как высшие, непосредственно вочеловечившиеся идеи.

И это само собой понятно. Истинное отношение становится здесь на голову. Наиболее простое изображается здесь наиболее запутанным, а наиболее запутанное наиболее простым. То, что должно служить исходным пунктом, делается мистическим результатом, и то, что должно было бы быть рациональным результатом, становится мистическим исходным пунктом.

Но если князь есть *абстрактная личность, содержащая в себе государство*, то это вообще лишь означает, что существо государства есть абстрактное, *частное лицо*. Именно в своей высшей форме государство выдает свою тайну. Князь есть единственное частное лицо, в котором осуществилось отношение частного лица вообще к государству.

Наследственность монарха вытекает из его попятия. Он должен быть лицом, специфически отличным от всего своего рода, от всех других лиц. По какому же признаку мы в последнем счете и лучше всего различаем одно лицо от другого? По признаку *тела*. Высшей функцией тела является *половая деятельность*. Высшими конституционными актами короля являются поэтому акты его половой жизни, ибо этими актами он *производит* короля и продолжает свое тело. Тело его сына есть репродукция его собственного тела, сотворение королевского тела.

б) Правительственная власть.

§ 237. «От *решения* отлично *выполнение* и *применение* решений князя и вообще продолжение и поддерживание уже решенного, существующих законов, учреждений, общепользовных заведений и т. п. Это дело *подведения* вообще выполняется *правительственной властью*, в которую входят также и *судебная*, и *полицейская* власти, имеющие более непосредственное отношение к особенностям гражданского общества и выдвигающие в этих особенных целях всеобщие интересы».

Мы имеем тут обыкновенное объяснение правительственной власти. *Характерным* для Гегеля можно считать только то, что он *ставит рядом правительственную власть*, полицейскую власть и *судебную власть*, между тем как обыкновенно административная и судебная власть противоплагаются друг другу.

§ 238. «Общие *особенные* интересы, входящие в круг гражданского общества и лежащие *вне сущего в себе и для себя всеобщего, составляющего сферу государства* (§ 256), ведаются *корпорациями* (§ 251), общинами и прочими промыслами и сословиями и их начальством, представителями, управляющими и т. п. Поскольку дела, которыми они ведают, с одной стороны, касаются *частной собственности* и *интересов* этих *особенных* сфер, и поэтому их авторитет отчасти основан на доверии сочленов их сословий и обществ, и поскольку, с другой стороны, эти круги должны быть подчинены *высшим* интересам государства, поскольку получается вывод, что замещение этих должностей должно в общем совершаться в смешанном порядке выбора заинтересованными членами и высшего утверждения и назначения».

Мы имеем тут эмпирическое описание фактического положения вещей в некоторых странах.

§ 289. «Поддержание всеобщего государственного интереса и закономерности в этих особенных правах и сведение последних к первым требует пощения *лиц, отряженных* правительственной властью, *государственных чиновников* по части *исполнительной* и высших совещательных и, постольку, *коллегиальных органов*, концы которых сходятся в соприкасающихся с монархом вершинах».

Гегель не дал нам объяснения развития *правительственной власти*. Но если мы даже допустим это, то он не доказал, что она есть нечто большее, чем *функция, определение* гражданина вообще. Он ее дедуцировал как *особую, отдельную власть* только благодаря тому, что рассматривает «особенные интересы гражданского общества» как интересы, которые «лежат вне сущего в себе и для себя всеобщего, составляющего сферу государства».

«Как *гражданское общество* является *полем битвы индивидуального частного интереса, борьбы всех против всех*, так здесь — то место, где происходит *столкновение частного интереса с общими особенными делами* и обоих последних вместе с *высшими точками зрения и распоряжениями государства*. Корпоративный дух, рождающийся в правомочности особенных сфер, превращается в себе самом в *государственный дух*, так как государство есть средство поддержания особенных интересов. В этом *тайна патриотизма граждан* с этой стороны: они знают государство своей субстанцией, *так как* оно поддерживает их особенные сферы — как их правомочность и авторитет, так и их благосостояние. В корпоративном духе, в котором *особенное непосредственно коренится во всеобщем*, заключается постольку источник той глубины и силы, которыми государство обладает в *умонастроении*».

В этом рассуждении Гегеля замечательно: 1) определение гражданского общества, как *bellum omnium contra omnes*; 2) что в *частном эгоизме* усматривается и «*тайна патриотизма граждан*», и «источник глубины и силы, которыми государство обладает в *умонастроении*»; 3) то, что «*гражданин*», человек частного интереса, рассматривается в противоположности всеобщему, член гражданского общества рассматривается как «*законченный индивидуум*», с другой же стороны, и государство противостоит «*законченным индивидуумам*», «*гражданам*».

Гегель, казалось бы, должен был бы объявить «гражданское общество» и «семью», а, следовательно, и более поздние «государственные качества», определениями государственного индивидуума вообще. Но перед нами не тот же индивидуум, который развивает новое определение своей социальной сущности. Перед нами сущность воли, развивающая якобы из себя *самой* свои определения. Существующие различные и разрозненные эмпирические реальности государства рассматриваются как непосредственные воплощения одного из этих определений.

Как только Гегель обособляет всеобщее, как нечто самостоятельное, он его непосредственно смешивает с эмпирической реальностью и немедленно же некритическим образом начинает принимать ограниченное за выражение идеи. В данном случае Гегель только постольку впадает в противоречие с самим собой, поскольку он «человека семьи» не считает в равной мере, как гражданина, законченной, исключенной из всех других качеств, расой.

§ 290. «В *правительственных делах* тоже находит себе место *разделение труда*. Организация ведомств имеет своей формальной, но трудной задачей, снизу, где гражданская жизнь *конкретна*, править ею также конкретно и вместе с тем *разделять эти дела на их абстрактные отрасли*, которыми должны весть в качестве *особых центров особенные власти*, деятельность которых внизу, равно как и в высшей государственной власти, снова сходятся и становятся конкретной и легко обозримой».

Прибавление к этому параграфу мы рассмотрим после.

§ 291. «Правительственные дела носят *объективный характер*; они сами по себе, по своей сущности, уже вырешены (§ 287), и *индивидуумы* должны их выполнять и осуществлять. Между правительственными делами и последними нет непосредственной *естественной* связи; индивидуумы поэтому не предназначены к выполнению этих дел своей природной личностью и рождением. В отношении этого объективным моментом являются обладание ими соответственными знаниями и доказательство их годности. Это доказательство обеспечивает государству его потребность в чиновниках и вместе с тем представляет собой единственное условие, при котором каждому гражданину обеспечивается *возможность* посвятить себя всеобщему сословию».

§ 292. «Так как объективный момент здесь не состоит (как, например, в искусстве) в гениальности, то необходимо должно оказаться, что не одно, а *несколько* лиц (и это «несколько» — неопределенно по своему количеству) годны к занятию должности. Субъективная сторона, то, что из *нескольких* лиц, относительно которых нельзя абсолютно определить, кто из них превосходит всех остальных, избирается и назначается на должность одно лицо и уполномочивается вести публичными делами, — это установление связи между индивидуумом и должностью, как двумя всегда друг для друга случайными сторонами, представляет собой прерогативу князя, как решающей и суверенной государственной власти».

§ 293. «Особенные государственные дела, передаваемые *монархией* ведомствам, представляют *часть объективной* стороны присущего монарху суверенитета, их определенные *различия* также даны природой дела; и подобно тому, как деятельность ведомства есть исполнение обязанности, так и исполняемое ими дело есть изъятие из-под власти случайности право».

Заложим эту *объективную сторону* присущего монарху суверенитета.

§ 294. «Индивидуум, который посредством суверенного акта (§ 292) соединен с определенной должностью, должен считаться с тем, что условием этого соединения является исполнение своей обязанности, субстанциальное в его поведении; *результатом* этого субстанциального образа действия он находит имущество, состоящие, обеспеченное удовлетворение своей особенностью (§ 264) и освобождение своего внешнего положения и служебной деятельности от всяких других субъективных зависимостей и влияний».

«Государственная служба, — говорится в примечании, — требует принесения в жертву самостоятельного и капризного удовлетворения субъективных целей и именно этим дает право находить их в сообразном долгу выполнении служебных дел, и при этом только в последнем. В этом заключается с этой стороны связь между всеобщим интересом и особенным, которая составляет понятие и внутреннюю крепость государства» (§ 260).

«Посредством обеспеченного удовлетворения особенной потребности устраняется внешняя нужда, которая может соблазнить искать средств для удовлетворения этих потребностей способами, идущими вразрез со служебной деятельностью и долгом. Во всеобщей государственной власти те, которым поручено вести ее дела, находят защиту от другой субъективной стороны, от частных страстей управляемых, частные интересы и т. п. которых терпят ущерб от выдвигаемого против них всеобщего».

§ 295. «Обеспечение государства и управляемых против злоупотребления властью со стороны ведомств и их чиновников заключается, с одной стороны, непосредственно в их иерархии и ответственности и, с другой стороны, в правах общин, корпораций, которые сами по себе ставят помехи примешиванию субъективного произвола в доверенную чиновнику власть и дополняют контролем снизу контроль сверху, оказывающийся недостаточным по отношению к отдельным деяниям».

§ 296. - По превращение бесстрастности, законности и мягкого обращения в *обычай* находится в связи частью с непосредственным *нравственным* и *умственным* образованием, которое представляет собой духовный противовес тому элементу механического, который имеется в изучении так называемых наук о предметах этих сфер, в требуемой привычке к делам, в действительной работе и т. д. Частью же *размеры* государства являются главным моментом, благодаря которому уменьшается удельный вес семейных и других частных связей, равно как и становятся менее сильными, и потому также и менее острыми, месть, вражда и другие подобного рода страсти. В занятии личными, в крупных государствах крупными, интересами сами собой отмирают эти субъективные стороны, и создается привычка к всеобщим интересам, воззрениям и делам.

§ 297. «Члены правительства и государственные чиновники представляют собой главную составную часть *среднего сословия*, в котором пребывает развитый ум и правовое сознание народной массы. Оно не принимает изолированного положения аристократии, и образованность и умение не превращаются у него в средство произвола и господства благодаря воздействию *учреждений суверенитета* сверху вниз и воздействию *прав корпораций* снизу вверх».

Прибавление: «Среднее сословие, к которому принадлежат государственные чиновники, представляет собой средоточие государственного сознания и наиболее выдающейся образованности. Поэтому оно и является главной его опорой в отношении законности и интеллигентности. Образование такого среднего сословия составляет один из важнейших интересов государства, но это сословие может образоваться лишь в такой организации, какой является та, которую мы описали выше, а именно тогда, когда известные, особенные круги, сравнительно независимые, обладают известными правами, и имеется *чиновничий мир*, произвол которого терпит крушение, натываясь на сопротивление таких обладающих правами кругов. Действование согласно всеобщему праву и привычка к такому действию является результатом противоположности, которую образуют сами по себе самостоятельные круги».

То, что Гегель говорит о «правительственной власти», не заслуживает имени философского развития. Большая часть этих параграфов могла бы действительно стоять в прусском «Уложении законов», и все же управление, в собственном смысле, является труднейшим пунктом развития концепции.

Так как Гегель «полицейскую» и «судебную» власть уже отнес к сфере гражданского общества, то *правительственная* власть есть не что иное, как администрация, которая фигурирует в гегелевской концепции как *бюрократия*.

Предпосылкой бюрократии прежде всего является «самоуправление» гражданского общества в «корпорациях». Единственное определение, которое присоединяется, состоит в том, что выбор управляющих, начальствующих лиц этих корпораций и т. д. должен совершаться в *смешанном* порядке, именно — эти лица должны избираться гражданами и получать утверждение от правительственной власти в собственном смысле («*высшее утверждение*», как выражается Гегель).

Над этой сферой «для поддержания всеобщего государственного интереса и закономерности» стоят «лица, *делегированные* правительственной властью», «государственные чиновники по части исполнительной» и «коллективные присутствия», которые сходятся «в монархе».

В «правительственных делах» имеет место «разделение труда». Индивидуумы должны доказать свою способность к ведению правительственных дел, т. е. подвергнуться экзамену. Избирание *делегированных* индивидуумов на государственные должности представляет собой прерогативу государственной власти монарха. Разделение этих функций дано «природой

дела». Служебная деятельность является обязанностью, жизненным призыванием государственных чиновников. Они должны поэтому *получать жалование* от государства. Гарантией против злоупотреблений бюрократии служит, с одной стороны, их иерархия и ответственность, с другой стороны — права общин, корпораций. Их гуманность связана отчасти с «непосредственным нравственным и умственным образованием», частью же с «размером государства». Чиновники образуют «основную часть среднего сословия». Против них, как «аристократии и господства», защищают отчасти «учреждения суверенитета сверху вниз», отчасти «права корпораций снизу вверх». Среднее сословие есть сословие «образованности» — *voilà tout*. Гегель дает нам эмпирическое описание бюрократии, соответствующее отчасти действительности, отчасти же тому представлению, которое сама бюрократия имеет о своем бытии, и этим исчерпывается у него труднейшая проблема «правительственной власти».

Гегель исходит из *разделения* между «государством» и «гражданским обществом», между особыми интересами и «сущим в себе и для себя всеобщим», и надо признать, что бюрократия эжидется на этом *разделении*. Гегель исходит из «предпосылки корпораций», и верно, конечно, что бюрократия имеет своей предпосылкой *корпорации*, но крайней мере, корпоративный дух. Гегель не развивает никакого *содержания* бюрократии, а только некоторое общее определение ее «формальной» организации, и это правильно постольку, поскольку бюрократия есть лишь «*формализм*» лежащего вне ее самой содержания.

Корпорации представляют собой материализм бюрократии, а бюрократия есть *спиритуализм* корпораций. Корпорации представляют собой бюрократию гражданского общества, бюрократия же есть корпорация государства. В действительности поэтому последняя противопоставляет себя, как «гражданское общество государства», корпорациям, как «государству гражданского общества». Там, где «бюрократия» является новым принципом, где всеобщий государственный интерес начинает становиться «особым» и в силу этого действительным «интересом», бюрократия борется против корпораций, как всякое следствие борется против существования своих предпосылок. Но как только государство пробуждается к действительной жизни, и гражданское общество, послушное велениям своего собственного разума, освобождается от власти корпораций, бюрократия старается восстановить последние, ибо с падением «государства гражданского общества» падает также «гражданское общество государства». Спиритуализм исчезает вместе с противостоящим ему материализмом. Следствие начинает бороться за существование своих предпосылок, как только появляется новый принцип, выступающий не против *существования* этих предпосылок, а против *принципа* этого существования. Тот же дух, который создает в обществе корпорацию, создает в государстве бюрократию. Угроза корпоративному духу есть, таким образом, и угроза духу бюрократии, и если бюрократия раньше боролась против существования корпораций, с тем, чтобы расширить базу для своего собственного существования, то она теперь старается насильственно консервировать существование корпораций, спасти в корпоративном духе свой собственный дух.

«Бюрократия» есть «*государственный формализм*» гражданского общества. Она есть «сознание государства», «воля государства», «могущество государства», *как особая корпорация* (всеобщий интерес может устоять, как особый интерес против особого интереса, лишь до тех пор, пока особый интерес противопоставляет себя в качестве всеобщего всеобщему интересу. Бюрократия должна, таким образом, защищать *лич-*

мнью всеобщность особенного интереса, именно—корпоративный дух, с тем, чтобы спасти *мнимую* особенность всеобщего интереса, именно—свой собственный дух. Государство не может не быть корпорацией, пока корпорация стремится быть государством), как *особенное замкнутое общество* в государстве. Но бюрократия желает сохранения корпорации лишь как *мнимой* силы. Правда, и каждая отдельная корпорация имеет такое же желание в отношении бюрократии, поскольку дело идет об ее *особенном* интересе, но она *желает безусловного* сохранения бюрократии, как противовеса против другой корпорации, против чужого особенного интереса. Бюрократия, как *совершенная корпорация*, одерживает, таким образом, верх над корпорацией, как над несовершенной бюрократией. Она низводит последнюю до уровня простой видимости или стремится низвести ее до этого уровня, но она желает, чтобы эта видимость существовала и верила в свое собственное существование. Корпорация есть стремление гражданского общества стать государством, бюрократия же есть государство, которое действительно сделалось гражданским обществом.

«Государственный формализм», воплощенный в бюрократии, есть «государство как формализм», и в качестве такого формализма описал его Гегель. Так как этот «государственный формализм» конституируется как действительная сила и становится своим собственным *материальным* содержанием, то ясно само собой, что бюрократия есть сеть *практических* иллюзий, или что она есть «иллюзия государства»; дух бюрократии есть всецело дух незунтизма, дух теологии. Бюрократы суть незунты и теологи государства. Бюрократия есть *la république prêtre*.

Так как бюрократия есть «государство как формализм» по своему *существованию*, то она является таковым и по своей *задаче*. Действительная цель государства представляется, таким образом, бюрократии *противогосударственной целью*. Дух бюрократии есть «формальный дух государства». Она поэтому превращает «формальный дух государства», или *действительное* бездушное государства, в категорический императив. Бюрократия считает себя конечной целью государства. Так как бюрократия делает свои «формальные» задачи своим содержанием, то она везде вступает в конфликт с «реальными» задачами. Она вынуждена поэтому выдавать формальное за содержание, а содержание за формальный момент. Государственные задачи превращаются в канцелярские задачи или канцелярские задачи в государственные. Бюрократия есть круг, из которого никто не может выскочить. Ее иерархия есть *иерархия знания*. Верхи полагаются на низшие круги во всем, что касается знания частных дел; низшие круги доверяются верхам во всем, что касается понимания всеобщего, и, таким образом, они взаимно вводят друг друга в заблуждение.

Бюрократия есть мнимое государство рядом с реальным государством, она есть спиритуализм государства. Всякая вещь поэтому имеет двойственное значение: реальное и бюрократическое. Так, например, знание является двойственным: и реальным, и бюрократическим (точно так же и воля). Но реальная сущность вещи рассматривается бюрократией сквозь призму ее бюрократической сущности, сквозь призму ее потусторонней, спиритуалистической сущности. Бюрократия имеет в своем обладании, на правах частной собственности, государство, спиритуалистическую сущность общества. Всеобщий дух бюрократии есть *тайна*, таинство. Соблюдение этой тайны обеспечивается в ее собственной среде ее иерархической организацией, а по отношению к внешнему миру ее замкнутым корпоративным характером.

Явный дух государства, также и умонастроение государства, представляются поэтому бюрократии *предательством* по отношению к ее тайне. Авто-

ритет есть поэтому принцип ее знания, и обоготворение авторитета есть умонастроение. Но в ее собственной среде *спиритуализм* превращается в *грубейший материализм*, в материализм слепого подчинения, веры в авторитет; этот спиритуализм превращается здесь в *механизм* строго предписанных формальных действий, твердо установленных принципов, воззрений, традиций. Что касается отдельного бюрократа, то государственная цель превращается в его личную цель, *в погоню за чинами, в делание карьеры*. Во-первых, этот отдельный бюрократ рассматривает действительную жизнь как материальное, *ибо дух этой жизни имеет свое самостоятельное существование* в бюрократии. Бюрократия поэтому должна стремиться к тому, чтобы сделать жизнь бюрократа возможно более материальной. Во-вторых, эта действительная жизнь материальна для бюрократа, т.-е. поскольку она становится объектом его бюрократической деятельности, ибо дух этой жизни ему предписан, ее цель лежит вне ее, ее бытие есть канцелярское бытие. Государство существует лишь в виде различных определенных бюрократов, связанных между собой посредством субординации и слепого подчинения. *Действительная* наука представляется бюрократу бессодержательной, как действительная жизнь мертвой, ибо это мнимое знание и эта мнимая жизнь принимаются им за сущность. Бюрократ вынужден поэтому относиться по-иезуитски к действительному государству, будь то сознательное или бессознательное иезуитство. Но имея своей противоположностью знание, это иезуитство по необходимости должно также достигнуть самосознания и стать намеренным иезуитством. Если бюрократия, с одной стороны, есть воплощение грубого материализма, то, с другой стороны, она обнаруживает свой резкий спиритуализм в том, что *хочет все делать*, т.-е., что она делает волю — *сауса prima*, ибо она есть лишь *деятельное* бытие и свое содержание она получает извне; следовательно, лишь формированием и ограничением этого содержания она может доказать свое существование. Для бюрократа мир есть лишь объект его деятельности.

Если Гегель называет правительственную власть *объективной* стороной присущего монарху суверенитета, то это верно в том же смысле, в каком католическая церковь была *реальным наличным бытием* суверенитета содержания духа святого триединства. В бюрократии тожество государственного интереса и особенной частной цели положено в такой форме, что *государственный интерес* становится *особенной частной целью*, противостоящей другим особенным частным целям.

Упразднение бюрократии возможно лишь при том условии, что всеобщий интерес становится особенным интересом *в действительности*, а не, как у Гегеля, лишь в мысли, *в абстракции*, а это, в свою очередь, возможно лишь при том условии, что *особенный* интерес становится в действительности *всеобщим*. Гегель исходит из недействительной противоположности и приходит поэтому лишь к мнимому тождеству, которое на самом деле снова содержит в себе противоположность. Таким тожеством является бюрократия. Перейдем теперь к подробному рассмотрению его хода мыслей.

Единственное философское определение, которое Гегель дает относительно *правительственной власти*, есть определение «*подведения*» единичного и особенного под всеобщее. Гегель довольствуется этим. На одной стороне мы имеем категорию «подведения» особенного и т. д. Эта категория должна быть реализована. И вот он берет одну из эмпирических сторон прусского или вообще современного государства (во всей его наготы), которая между другими своими особенностями осуществляет также и эту категорию, хотя ее специфическая сущность не выражается этой категорией. Прикладная математика есть также «подведение» и т. д. Гегель

не задает себе вопроса, является ли эта форма подведения разумной и адекватной. Он держится лишь за *одну* категорию и довольствуется тем, что находит для нее соответствующую реальность. Гегель *дает своей логике политическое тело*, но он не дает нам *логики политического тела* (§ 287).

Об отношении корпораций, общин к правительству мы прежде всего узнаем, что их *управление* (замещение должностей в них) требует в общем смешанного порядка выбора заинтересованными членами и *высшего утверждения и назначения*. *Смешанный порядок* избрания представителей общин и корпораций является, таким образом, *первым отношением* между гражданским обществом и государством, их *первым тождеством* (§ 288). Это тождество и сам Гегель считает очень поверхностным, так как оно представляет собой «*mixtum compositum*», «*смесь*». Поверхностности этого тождества соответствует резкость скрывающейся за ним противоположности: «Поскольку дела, которыми они (т.-е. корпорации, общины и т. д.) ведают, с одной стороны, касаются *частной собственности* и *интересов* этих *особенных* сфер, и поэтому их авторитет отчасти основан на доверии сочленов их сословий и обществ, и поскольку, с другой стороны, эти круги должны быть подчинены *высшим интересам государства*, постольку получается указанный вывод о необходимости *смешанного порядка избрания*».

Управление корпораций заключает в себе, следовательно, противоположность: *частная собственность и интерес особенных сфер против высшего интереса государства: противоположность между частной собственностью и государством*.

Само собою разумеется, что разрешение этого противоречия в *смешанном порядке избрания* есть лишь *компромисс*, соглашение, признание в том, что дуализм не разрешен, да это разрешение само представляет собой *дуализм*, «*смесь*». *Особенные* интересы корпорации и общины содержат внутри своей *собственной сферы* дуализм, составляющий в равной мере характер их *управления*.

Но самым решительным образом эта противоположность выступает лишь в отношении этих «*общих особенных интересов*» и т. д., «лежащих вне в себе и для себя сущего всеобщего, составляющего сферу *государства*». к «*этому в себе и для себя сущему всеобщему, составляющему сферу государства*». Прежде всего опять-таки внутри этой сферы.

«Поддержание всеобщего государственного интереса и закономерности в этих особенных правах и сведение последних к первым требуют попечения *лиц, делегированных правительственной властью, государственных чиновников* по части исполнительной и высших совещательных и, постольку, коллегальных присутствий, концы которых сходятся в соприкасающихся с монархом веркушках» (§ 289).

Мимоходом обращаем внимание на конструкцию правительственных коллегий, которых, например, административный строй Франции не знает. «Поскольку» Гегель называет с самого начала эти присутствия «*совещательными*», «*постольку*», конечно, ясно само собой, что они имеют «коллегальное устройство». Но Гегелю, «само государство», «правительственная власть» в лице «делегированных правительственной властью лиц» вступает в пределы гражданского общества для поддержания «всеобщего государственного интереса и закономерности и т. д.», и эти «делегированные правительством лица», эти «государственные чиновники по части исполнительной» являются, по его представлению, *подлинными «государственными представительствами*» не «гражданского общества», а против «гражданского общества». Противоположность между государством и гражданским обществом, таким образом, установлена.

Государство имеет пребывание не внутри, а вне гражданского общества, оно соприкасается с последним только посредством *«делегированных правительством лиц»*, которым *«вверяется забота об интересах государства»* внутри этих сфер. Благодаря этим «делегированным правительственной властью лицам» противоположность между государством и гражданским обществом не уничтожена, а стала *«законопной»*, «прочно установленной» противоположностью. Делегированные правительственной властью лица защищают интересы *«государства»*, как чего-то чуждого и потустороннего *«существу»* гражданского общества, против последнего. «Полиция», «судебные власти» и «администрация» не являются органами гражданского общества, которое в них и через них защищает свои *«собственные»* всеобщие интересы, а органами государства, управляющими государством против гражданского общества. Гегель подробно развивает эту *противоположность* в рассмотренном раньше откровенном примечании.

Правительственные дела носят *«объективный характер»*, они сами по себе уже решены» (§ 291).

Выводит ли отсюда Гегель то заключение, что правительственные дела в силу этого тем меньше требуют «иерархии знания», что они без остатка могут быть выполнены самим гражданским обществом? Напротив. В своем примечании он глубокомысленно замечает, что эти правительственные дела могут быть выполнены и осуществлены лишь индивидуумами и что «между ними и этими индивидуумами нет никакой непосредственной *«естественной»* связи», — намек на «княжескую власть», которая есть не что иное, как *«естественная власть произвола»*, следовательно, нечто, к чему можно быть предназначенным *«рождением»*. «Княжеская власть» есть не что иное, как представитель природного момента в воле, «господства *«физической природы в государстве»*. «Правительственные чиновники по части исполнительной» поэтому существенно отличаются от «монарха» в отношении получения своих должностей.

«В отношении этого (т.-е. ведения правительственных дел)¹ объективным моментом являются обладание ими соответствующими знаниями (субъективный произвол лишен этого момента) и доказательство их годности; это доказательство обеспечивает государству его потребность в чиновниках и вместе с тем представляет собой *«единственное условие»*, при котором *«каждому гражданину»* обеспечивается *«возможность»* посвятить себя *«всеобщему словию»*».

Эта *«возможность»* для каждого гражданина стать государственным чиновником есть второе положительное отношение между гражданским обществом и государством, *«второе тождество»*. Оно носит очень поверхностный и дуалистический характер. Каждый католик имеет возможность стать священником (т.-е. отречься от мирян и от мира), но разве это мешает тому, чтобы духовенство противостояло католикам в качестве потусторонней силы?

То обстоятельство, что всякий имеет возможность приобрести право *«другой»* сферы, доказывает лишь, что *«его собственная»* сфера не есть действительность этого права. В настоящем государстве речь идет не о возможности для каждого гражданина посвятить себя всеобщему состоянию как особому состоянию, а о способности этого общего состояния быть действительно всеобщим, т.-е. быть состоянием всякого гражданина. Но Гегель

¹ В скобках слова Маркса.

исходит, как из своей предпосылки, из псевдо-всеобщего, иллюзорно-всеобщего состояния, из особенной сословной всеобщности.

Тождество, построенное Гегелем между гражданским обществом и государством, есть тождество *двух враждебных армий*, где каждый солдат имеет «возможность» путем «дезертирства» стать членом «враждебной» армии, и, конечно, Гегель этим правильно описывает современное эмпирическое состояние.

Точно так же обстоит дело с его конструкцией относительно «экзаменов». В разумном государстве скорее может требоваться экзамен для того, кто хочет стать сапожником, чем для того, кто хочет стать государственным чиновником, ибо ремесло сапожника есть мастерство, без обладания которым можно быть хорошим гражданином, социальным человеком, необходимым же «государствоведение» есть условие, без которого человек, живя в государстве, живет все же вне его, живет оторванным от себя, от воздуха. «Экзамен» есть не что иное, как масонская формула, правовое признание политического знания в качестве привилегии. Связь между «должностью» и «индивидуумом», эта объективная связь между знанием гражданского общества и знанием государства, эта связь, устанавливаемая *экзаменом*, есть не что иное, как *бюрократическое крещение знания*, официальное признание *присущего* мирского знания в святое знание (при каждом экзамене само собой разумеется, что экзаменуемый все знает). Мы ничего не знаем о том, чтобы греческие и римские государственные люди сдавали экзамены. Но, конечно, что значит какой-нибудь римский государственный деятель в сравнении с прусским чиновником!

Рядом с *объективной* связью между индивидуумом и должностью, рядом с *экзаменом* существует и другая связь, именно — *произвол монарха*. (§ 292).

«Так как объективный момент здесь не состоит (как, например, в искусстве) в гениальности, то необходимо должно оказаться, что не одно, а несколько лиц (и это «несколько» — неопределенно по своему количеству) годны к занятию должности. Субъективная сторона, то, что из *нескольких* лиц, относительно которых нельзя абсолютно определить, кто из них превосходит всех остальных, избирается и назначается на должность одно лицо и уполномочивается ведать публичными делами, это установление связи между индивидуумом и должностью, как двумя всегда друг для друга случайными сторонами, представляет собой прерогативу князя, как *решающей и суверенной государственной власти*».

Князь везде является представителем случая. Помимо объективного момента бюрократического символа веры (экзамен), требуется еще субъективный момент княжеской *благости* для того, чтобы вера приносила плоды.

«Особенные государственные дела, передаваемые *монархией* ведомствам» (монархия раздает, передает особенные государственные функции, как дела, чиновникам, *распределяет государство между бюрократами*; она раздает эти функции так, как святая римская церковь раздает должности церковнослужителей; монархия есть система эманации; монархия ставит в аренду государственные функции), «представляют часть *объективной* стороны присущего монарху суверенитета».

Гегель здесь впервые различает между *объективной* стороной присущего монарху суверенитета и его *субъективной* стороной. Раньше он обе эти стороны сваливал в одну кучу. Присущему монарху суверенитету здесь придается буквально мистический смысл, точь-в-точь как теологи находят личного бога в природе. Сказано же у Гегеля: монарх есть субъективная сторона присущего *государству* суверенитета (§ 293).

В § 294 Гегель дедуцирует из идеи право чиновников на *жалование*. Здесь, в *жаловании*, получаемом чиновниками, или в том обстоятельстве, что государственная служба одновременно обеспечивает эмпирическое существование, заключается для Гегеля *действительное тожество* гражданского общества и государства. *Жалование* чиновника — вот та высшая форма тожества, к которой Гегель приходит в результате своих построений. Предпосылкой этого тожества является превращение *государственных дел* в *должности*, отрыв государства от общества. Если Гегель говорит: «государственная служба требует принесения в жертву самостоятельного и капризного удовлетворения субъективных целей», то этого требует всякая служба, «и именно этим дает право находить их в соотноском долгу выполнении служебных дел, и при этом только в последнем. В этом заключается с этой стороны связь между всеобщим интересом и особенным, которая составляет понятие и внутреннюю крепость государства», — то это 1) можно сказать о всяком слуге, и 2) верно то, что в обеспечении чиновников *жалованием* кроется внутренняя прочность современных монархий. В этих монархиях *обеспечено* только существование чиновников в противоположность существованию члена гражданского общества. Гегель не может не заметить, что правительственная власть в его построении представляет собой *противоположность* гражданскому обществу и является господствующей крайностью. Как же он восстанавливает отношение тожества?

Согласно § 295, «обеспечение государства и управляемых против *злоупотребления* властью со стороны ведомств и их чиновников заключается, с одной стороны, непосредственно в их иерархии» (как будто иерархия не является *главным злоупотреблением* и как будто немногие личные грехи чиновников могут идти в сравнение с теми их грехами, которые *необходимо* вытекают из их иерархической организации. Иерархия карает чиновника, поскольку он грешит против иерархии или поскольку он совершает ненужный иерархии грех, но она берет его под свою защиту, поскольку его грех есть ее грех. К тому же иерархия с трудом допускает возможность согрешения со стороны ее членов) и, с другой стороны, «в правах общин, корпораций, которые сами по себе ставят помехи применению субъективного произвола в доверенную чиновнику власть и дополняют контролем снизу контроль сверху, оказывающийся недостаточным по отношению к отдельным деяниям» (как будто этот контроль не производится с точки зрения бюрократической иерархии). Вторая гарантия против произвола бюрократии заключается, таким образом, в привилегиях корпораций. Итак, когда мы спрашиваем Гегеля, что гарантирует гражданское общество против произвола бюрократии, он отвечает:

1) *Иерархия* бюрократии. *Контроль*. Именно то обстоятельство, что противник сам связан по рукам и ногам, и если он играет роль молота по отношению к тому, что находится под ним, то он является пикальней по отношению к тому, что находится над ним. Но где же гарантия против произвола «иерархии»? Меньшее зло, конечно, устраняется в том смысле большим злом, что первое по сравнению с последним не идет в счет.

2) *Конфликт*, неразрешимый конфликт между бюрократией и корпорациями. *Борьба*, *возможность* борьбы, служит гарантией против поражения. Дальше (§ 294) Гегель прибавляет еще гарантию, которую дают «учреждения суверенитета сверху», подразумевая под этим опять-таки иерархию.

Но Гегель указывает еще на два момента (§ 296). *В самом чиновнике* — и это должно его гуманизировать, сделать для него «обычаем» «бесстрастность, законность и мягкое обращение» — «непосредственное умственное и нравственное образование» должно представлять «духовный противовес»

тому элементу *механического*, который имеется в его знаниях и в его «действительной работе». Как будто на деле не происходит обратное, а именно элемент «механического» в знании и в «действительной работе» бюрократа не служит «противовесом» его «правственному и умственному образованию»? И не будет ли действительный дух бюрократа и его действительная работа, как субстанция, брать верх над акциденцией его прочих дарований? Ведь должность бюрократа есть его «субстанциальное отношение» и его «хлеб». Знаменательно лишь, что Гегель «непосредственное правственное и умственное образование» противопоставляет «механическому бюрократическому знанию и работы».

Человек в чиновнике должен гарантировать чиновника против него самого. Но какого рода единство существует между ними? *Духовное равновесие*. Какая дуалистическая категория!

Гегель приводит дальше «размеры государства», не представляющие, однако, в России никакой гарантии против произвола «чиновников по части исполнительной»; во всяком случае, этот последний момент лежит «вне» «существа» бюрократии.

«Правительственная власть» для Гегеля свелась к «совокупности государственных слуг». Здесь, в сфере «сущего в себе и для всеобщего самого государства», мы видим лишь неразрешимые конфликты. *Экзамен и хлеб* чиновников являются последними синтезами. Бессилие бюрократии, ее конфликт с корпорацией, Гегель приводит как последний довод в пользу ее существования. В § 297 Гегель устанавливает тождество, обусловливаемое тем обстоятельством, что члены правительства и государственные чиновники представляют собой главную составную часть *среднего сословия*. Это «среднее сословие» Гегель превозносит как «опору государства в отношении законности и интеллигентности» (прибавление к цитированному параграфу). «Образование такого среднего сословия составляет один из важнейших интересов государства, но это сословие может образоваться лишь в такой организации, какой является та, которую мы описали выше, а именно тогда, когда известные особенные круги, сравнительно независимые, обладают известными правами и имеется *чиновничий мир*, произвол которого терпит крушение, натываясь на сопротивление таких обладающих правами кругов». Конечно, только в такой организации народ может представляться как *одно* сословие, именно как *среднее сословие*, по разне такая организация зиждется на равновесии привилегий? Правительственную власть труднее всего дедуцировать. Она в еще большей степени, чем законодательная власть, принадлежит всему народу.

Подлинный дух бюрократии Гегель формулирует позже в примечании к § 308, где он обозначает его как «деловую рутину» и как «горизонт ограниченной сферы».

с) Законодательная власть

§ 298. «*Законодательная власть* имеет отношение к законам как таковым, поскольку они нуждаются в дальнейшем определении, и *совершенно всеобщим* по своему содержанию (слишком общее выражение!) *внутренним* делам. Эта власть сама *есть часть государственного устройства*, которая является ее предпосылкой и постольку лежит в себе и для себя вне области ее непосредственного определения, но она получает свое дальнейшее развитие в усовершенствовании законов и в характере поступательного движения, который носит всеобщие правительственные дела».

¹ В скобках слова Маркса.

Странным кажется прежде всего, почему Гегель считает нужным подчеркнуть здесь, что «сама эта власть есть часть государственного устройства, которая является ее предпосылкой и в себе и для себя лежит вне области ее непосредственного определения», между тем как при анализе княжеской власти и правительственной власти он не счел нужным сделать это замечание, хотя оно там не в меньшей степени верно, чем здесь. Во-вторых, государственное устройство в целом есть именно то, что должно получиться в результате гегелевского построения, и поэтому Гегель не может сделать его предпосылкой. Однако именно в том и сказывается глубина Гегеля, что он везде начинает с *противоречия* определений (как они реализованы в наших государствах) и это делает главным предметом своего исследования.

«Законодательная власть сама есть часть государственного устройства», которая «в себе и для себя лежит вне области ее непосредственного определения». Но ведь и государственное устройство не само себя сделало. Ведь законы, «нуждающиеся в дальнейшем совершенствовании», должны были быть сначала установлены. Должна ведь или должна была существовать законодательная власть *до* государственного устройства и *вне* государственного устройства. Должна существовать законодательная власть помимо *действительной, эмпирической, установленной* законодательной власти. На это, однако, Гегель ответит: мы исходим из уже *существующего* государства. Однако Гегель — философ права и развивает родовое понятие государства. Он не должен мерить идею масштабом существующего, он должен существующее мерить масштабом идеи. Тут перед нами явная коллизия. *Законодательная власть* есть власть организовать всеобщее. Она есть власть устанавливать конституцию. Она выше конституции. Однако, с другой стороны, законодательная власть есть власть, установленная конституцией. Она, следовательно, подчинена конституции. Конституция есть *закон* для законодательной власти. Она *дает* законодательной власти законы и дает их ей постоянно. Законодательная власть есть лишь законодательная власть в пределах конституции, а сама конституция стоит *hors de loi*, как она существует вне законодательной власти. Voilà la collision! На протяжении новейшей французской истории эта коллизия явилась причиной некоторых политических столкновений и конфликтов.

Как разрешает Гегель эту антиномию?

Сначала он говорит: «*Конституция* есть *предпосылка* законодательной власти; *постольку* она лежит сама по себе *вне области* ее непосредственного определения». «*Но*» — но «она получает» свое «дальнейшее развитие» «в усовершенствовании законов и в характере поступательного движения, который носят все общие правительственные дела».

Это, следовательно, значит: непосредственно конституция лежит вне области законодательной власти, но косвенно законодательная власть изменяет конституцию. Она окольными путями достигает того, чего она не могла бы достигнуть прямым путем. Она рвет ее по кусочкам, так как она не может изменить ее *en gros*. В силу природы вещей и отношений она делает то, чего по смыслу конституции не должна была бы делать. Она делает *материально, фактически* то, чего не делает *формально, в форме закона*, в формах, предписанных конституцией.

Гегель этим не упразднил антиномию, он превратил ее в другую антиномию, в антиномию между *действием* законодательной власти, ее *закономерным с точки зрения конституции* действием и ее конституционным *назначением*. Противоречие между *конституцией* и *законодательной властью* остается. Противоречие оказывается, согласно определению Гегеля,

между *фактическим* и *легальным* действием законодательной власти, или между тем, чем должна быть законодательная власть, и тем, что она действительно есть; между тем, как она сама себе представляет свою деятельность, и тем, что она действительно делает. Как может Гегель выдавать это противоречие за истину? «Характер поступательного движения, который носят всеобщие правительственные дела», также мало объясняет, ибо именно этот характер поступательного движения и требуется объяснить. В прибавлении Гегель ничего не дает для разрешения указанной трудности, но зато еще яснее ее выявляет.

«Конституция должна в себе и для себя быть той признаваемой прочной почвой, на которой стоит законодательная власть, и она не должна создаваться этой последней. Конституция, следовательно, *есть*, но вместе с тем она столь же существенно *становится*, т. е. она прогрессирует в своем формировании. Это поступательное движение есть изменение, которое *невидимо* и не *носит формы изменения*».

Иными словами: конституция *есть* с точки зрения закона (в иллюзии), но в действительности (поистине) она *становится*. По своему назначению она неизменна, но в действительности она изменяется, только это изменение совершается бессознательно, оно не носит формы изменения. *Видимость* противоречит *сущности*. Видимостью тут является *сознательно установленный* закон конституции, а сущностью ее — *бессознательный* закон, стоящий в противоречии к первому. Закон тут не является выражением природы вещи, а скорее находится в противоречии к последней.

Верно ли, что в государстве, представляющем собой, по Гегелю, высшее наличное бытие *свободы*, наличное бытие созвавшего себя разума, господствует не закон, как наличное бытие свободы, а слепая необходимость? И если известно, что закон вещи противоречит формальному закону, почему не признать тогда закон вещи, закон разума, также и государственным законом? Как можно сознательно придерживаться дуализма? Гегель стремится везде представить государство как осуществление свободного духа, на деле же ищет выхода из всех трудных коллизий в естественной необходимости, стоящей в противоречии к свободе. Точно так же и переход особенного интереса во всеобщий интерес не совершается сознательно посредством государственного закона, а *против* сознания, опосредствуемый случаем. А ведь Гегель хочет видеть везде в государстве реализацию свободной воли! (В этом сказывается *субстанциальная* точка зрения Гегеля.)

Примеры *постепенного* изменения конституции, которые Гегель приводит, очень неудачно выбраны. Таково, например, его указание на то, что имущество немецких князей и их семейств из частных владений стало государственными доменами, что личное право суда германского императора превратилось в право суда через доверенных лиц. Первый переход совершился лишь в том направлении, что все, что было раньше государственной собственностью, стало частной собственностью князей.

К тому же все эти изменения имеют лишь частный характер. Правда, строй целого ряда государств менялся таким образом, что постепенно возникали новые потребности, что старое подвергалось разложению и т. д., но для *установления новой* конституции требовалась всегда настоящая революция.

«Дальнейшее развитие некоего состояния, — заключает Гегель, — есть, таким образом, *кажущееся* спокойным и незаметным движение. По прошествии долгого времени государственный строй радикально меняет свой характер и делается совершенно иным». Категория *постепенного* перехода, во-первых,

исторически неверна и, кроме того, ничего не объясняет. Для того, чтобы изменение не было внесено в конституцию извне и не было для конституции чем-то случайным, для того, чтобы эта иллюзорная видимость не была, в конце концов, насильственно разбита, для того, чтобы человек делал *сознательно* то, что он обычно, подталкиваемый природой вещи, делает бессознательно, необходимо, чтобы движение конституции, чтобы *прогресс* был *сделан принципом конституции*, чтобы принципом конституции, следовательно, был сделан действительный носитель конституции — народ. Самый прогресс и есть тогда конституция. Должна ли сама «конституция» входить в сферу компетенции законодательной власти? Такого рода вопрос может возникнуть лишь: 1) когда политическое государство существует как простой формализм действительного государства, когда политическое государство представляет собой самостоятельную сферу, когда политическое государство существует как «конституция»; 2) когда законодательная власть имеет иное происхождение, чем правительственная власть.

Законодательная власть совершила французскую революцию. Вообще там, где она выступала в своей особенности как господствующее начало, она совершила великие органические всеобщие революции. Именно потому, что законодательная власть явилась представительницей народа, всеобщей воли, она боролась не против государственного строя вообще, а против *особого*, устаревшего государственного строя. Правительственная же *власть*, напротив, совершала маленькие, ретроградные революции, реакционные перевороты. Именно потому, что правительственная власть *являлась* представительницей особенной воли, субъективного произвола, магической части воли, она боролась не за новую конституцию против старой, а против конституции вообще.

Если правильно формулировать вопрос, он гласит лишь так: имеет ли народ право дать себе новое государственное устройство? На этот вопрос следует безусловно дать положительный ответ, ибо государственное устройство, которое перестало быть действительным выражением воли народа, стало практической иллюзией.

Коллизия между конституцией и законодательной властью есть не что иное, как *конфликт конституции с самой собой*, противоречие в понятии конституции.

Конституция есть не что иное, как соглашение между политическим и неполитическим государством; она поэтому в самой себе необходимо есть договор существенно разнородных сил. Здесь, следовательно, закон не может установить, чтобы одна из этих властей, часть конституции, имела право изменять самую конституцию, целое.

Если же говорить о конституции как о чем-то особенном, тогда следует ее скорее рассматривать как *часть* целого.

Если под конституцией понимаются всеобщие определения, основные определения разумной воли, тогда ясно само собой, что каждый народ (государство) имеет их своей предпосылкой и что они должны составлять его политическое *credo*. Это, собственно говоря, дело знания, а не воли. Воля какого-нибудь народа так же мало может выйти за пределы законов разума, как и воля индивидуума. У неразумного народа не может вообще быть речи о разумной государственной организации. К тому же мы здесь, в философии права, имеем дело с *родовой* волей. Законодательная власть не делает законов; она лишь открывает и формулирует их. Эту коллизию пытались решать посредством различения между *assemblée constituante* (учредительным собранием) и *assemblée constituée* (учрежденным собранием).

§ 299. «Эти предметы (объекты законодательной власти¹) определяются ближе по отношению к индивидуумам с двух сторон: а) со стороны того, что, благодаря государству, оказывается им на пользу, и б) со стороны того, что они должны дать ему. В первый разряд предметов входят частноправовые законы вообще, права общин и корпораций и совершенно всеобщие распоряжения, а косвенно (§ 298) весь государственный строй. А то, что должно быть дано, может быть определено справедливо и вместе с тем так, чтобы *особенные работы*, которые отдельное лицо может совершить, и особенные услуги, которые оно может оказать, опосредствовались его произволом лишь в том случае, если оно будет переведено на *деньги*, как на существующую всеобщую *стоимость* вещей и работ».

Об этих определениях законодательной власти Гегель сам замечает в примечании к этому параграфу:

«Что должно быть предметом общего законодательства и что должно быть представлено административным властям и регулированию правительства вообще, это, правда, можно в общем установить так, что в первую область входит то, что по содержанию своему *совершенно обще*, определения закона, а во вторую *особенное* и способ *исполнения*. Но вполне определенным это различие не является уже потому, что закон, дабы он был законом, а не простой заповедью вообще (как, например, «не убий»), должен быть *определенным* в себе: но, чем он определеннее, тем больше его содержание приближается к тому, чтобы быть пригодным к исполнению таким, каков он есть. Но вместе с тем столь далеко идущая определенность сообщала бы законам эмпирическую сторону, которая должна была бы подвергнуться видоизменениям при действительном исполнении, что нарушило бы характер законов. Само *органическое единство* государственных властей приводит к тому, что один и тот же дух и устанавливает всеобщее, и сообщает ему его определенную действительность, исполняет его».

Но именно этого *органического единства* Гегель и не конструировал. Различные власти имеют различный принцип. Эти власти при этом представляют собой факты действительности. Искать спасения от их действительного конфликта в *мнимом* органическом единстве, вместо того, чтобы развить их как моменты органического единства, значит прибегнуть к пустой мистической увертке.

Первая неразрешенная коллизия представляла собой коллизия между *всей конституцией* и *законодательной властью*. Второй коллизией является коллизия между *законодательной* и *исполнительной властью*, между законом и его исполнением. Второе определение параграфа заключается в том, что единственно, чего государство требует от индивидуума, это — *денег*.

Гегель приводит в пользу этого следующие основания:

1) Деньги представляют собой существующую всеобщую *стоимость* вещей и работ.

2) То, что должно быть дано, может быть *справедливо* определено лишь в том случае, если оно будет переведено на деньги.

3) Только в этом случае то, что должно быть дано, может быть определено таким образом, что *особенные работы*, которые отдельное лицо может совершить, и особенные услуги, которые оно может оказать, опосредствовались его произволом.

Гегель в примечании замечает:

Ad 1) «На первый взгляд может показаться странным, что от многочисленных *умений*, *владений*, *деятельностей*, *талантов* и заключающихся в них *бесконечно*

¹ В скобках слова Маркса.

многообразных живых *достояний*, связанных вместе с тем с умонастроением, государство не требует непосредственного вклада, а изъявляет притязание лишь на *одно* достояние, а именно на то, которое является в виде *денег*. Услуги, которые относятся к защите государства от неприятелей, входят в круг той обязанности, которая будет рассмотрена в следующем разделе» (не потому, что эти обязанности рассматриваются Гегелем в следующем разделе, а по другим основаниям мы лишь позже перейдем к рассмотрению личной воинской повинности¹). «Но на самом деле деньги суть не одно *особенное* достояние на-ряду с прочими, а их всеобщее, поскольку они производят себя к внешнему наличному бытию, в котором они могут быть взяты как некая *вещь*».

«У нас», говорится дальше в *прибавлении*, «государство *покупает* то, что ему нужно».

Ad 2) «Лишь на этом, до последней крайности внешнем, острее (ср. на котором *достояния* производят себя к внешности существования, в которой они могут быть взяты как некая *вещь* ¹) возможна количественная *определенность* и, следовательно, справедливость и *равенство предоставлений*».

В *прибавлении* говорится:

«Посредством денег можно куда лучше *осуществить справедливость равенства*». «На талантливого возлагалось бы больше повинностей, чем на лишенного таланта, если бы дело шло о конкретной способности».

Ad 3) «В государстве *Платона* высшие власти указывают индивидуумам, в какое сословие они должны входить, и возлагают на них *особенные* обязанности. В феодальной монархии вассалы также должны были оказывать неопределенные услуги, но должны были их оказывать в их *особенности*; должны были, например, отправлять правосудие; услуги, оказывавшиеся на Востоке, в Египте, для возведения гигантских построек и т. д., несут также характер *особенных* качеств и т. д. Во всех этих отношениях недостает принципа *субъективной свободы*, требующего, чтобы субстанциальная деятельность индивидуума, которая в таких услугах есть, помимо того, по своему содержанию некое особенное, опосредствовалась его *особенной волей*, — а осуществление этого права делается возможным лишь посредством требования оказывания услуг в форме всеобщей стоимости, и это есть основание того, что вызвало это превращение».

В *прибавлении* говорится:

«У нас государство *покупает* то, что ему нужно, и это может казаться на первый взгляд абстрактным, мертвенным и бездушным, и может также казаться, что государство низко упало благодаря тому, что оно удовлетворяется абстрактными предоставлениями. Но в принципе современного государства заключается требование, чтобы все, что делает индивидуум, было опосредствовано его волей... Но именно тем и проявляется *уважение* к субъективной свободе, что в отдельном лице ухватываются лишь за то, за что можно в нем ухватиться».

Делайте, что хотите, и платите, что с вас следует.

В начале прибавления говорится:

«Две стороны государственного строя относятся к правам и услугам индивидуумов. Что касается услуг, то они все теперь переведены на деньги. Воинская повинность есть теперь единственная личная услуга».

§ 300. «В законодательной власти, как целостности, деятельны ближайшим образом два момента: *монархический*, как тот момент, которому принадлежит окончательное реше-

¹ В скобках слова Маркса.

ние, и *правительственная власть*, конкретно знающая и обзирающая целое в его многообразных сторонах и в *выкристаллизовавшихся* в нем действительных основаниях, равно как и обладающая знанием потребностей государства в особенности, как совещательный момент, — и, наконец, *сословный элемент*.

Монархическая власть и правительственная власть составляют законодательную власть. Но если законодательная власть есть *целостность*, то монархическая власть и правительственная власть должны были бы быть скорее моментами законодательной власти. Присоединяющийся к этим моментам *сословный* элемент представляет собой *одну лишь* законодательную власть или законодательную власть в ее *отличии* от монархической и правительственной власти.

§ 301. «Назначение *сословного элемента* состоит в том, чтобы всеобщее дело получило в нем существование не только *в себе*, но также и *для себя*, т.-е. чтобы получил в нем существование момент субъективной *формальной свободы*, публичное сознание как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей *многих*».

Сословный элемент представляет собой депутацию гражданского общества к государству, которому она противостоит как «многие». Эти «многие» должны на момент *сознательно* позаботиться о всеобщем деле, как о своем собственном, как о предметах *публичного сознания*, которое для Гегеля есть не что иное, как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей «многих» (и в современных, также конституционных, монархиях дело действительно обстоит не иначе).

Замечательно то, что Гегель, питающий такое громадное почтение к государственному духу, к нравственному духу, к государственному сознанию, проявляет формальное презрение к ним, когда они ему встречаются в реальной эмпирической форме.

В этом именно загадка мистицизма. Та же фантастическая абстракция, которая находит *государственное сознание* в несоответственной ему форме *бюрократии*, иерархии знания, и эту несоответственную форму некритически принимает за действительную и *полноценную* форму, эта же мистическая абстракция хладнокровно сознается, что действительный *эмпирический* дух государства, *публичное сознание*, представляет собой мешанину воззрений и мыслей «многих». Если эта абстракция при этом наделяет бюрократию чуждой ей сущностью, то она действительной сущности дает несоответствующую ей форму проявления. Гегель идеализирует бюрократию и эмпиризирует публичное сознание. Гегель может рассматривать действительное публичное сознание как сумму частных сознаний именно потому, что он частное сознание возвел в ранг публичного сознания. Ему тем менее дела до действительного существования государственного духа, что, по его мнению, он в полной мере уже реализовал его в мнимых формах его проявления. Пока государственный дух мистически бродил у преддверья, ему делались всякие реверансы,—здесь же, где его можно нацупать руками, его едва замечают.

«Назначение сословного элемента состоит в том, чтобы всеобщее дело получило в нем существование не только *в себе*, но также и *для себя*», и оно получает для себя существование как «публичное сознание», как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей «многих». Превращение в субъекта «всеобщего дела», которое, таким образом, превращается в нечто самостоятельное, изображается здесь как особый момент жизненного процесса «всеобщего дела». Вместо того, чтобы субъекты объективировались во «всеобщем деле», у Гегеля само «всеобщее дело» становится субъектом. У него не субъекты

нуждаются во «всеобщем деле», как в своем настоящем деле, а «всеобщее дело» нуждается в субъектах для своего *формального* существования. То, что «всеобщее дело» должно существовать также как субъект, является, так сказать, личным делом первого. Особенного внимания здесь заслуживает различие между «в себе» и «для себя бытия» «всеобщего дела». «*Всеобщее дело*» уже существует *в себе* как правительственное дело и т. д., оно существует, не будучи в *действительности* всеобщим делом. Оно менее всего является таковым, ибо оно не является делом «*гражданского общества*». Оно уже нашло свое *существенное*, в себе сущее существование. Что оно, кроме того, становится действительно «*публичным сознанием*», «*эмпирической всеобщностью*» — есть чисто формальный момент, получающий как бы лишь *символическую* действительность.

«Формальное существование или эмпирическое существование всеобщего дела отрывается от его *субстанциального* существования». Истина такова: *сущее в себе* «всеобщее дело» не является *действительно всеобщим*, а действительное *эмпирическое* всеобщее дело является *лишь формальным*.

Гегель разъединяет *содержание* и *форму*, *в себе* и *для себя*, делая из последнего лишь внешне привходящий *формальный* момент. Содержание готово и существует во многих формах, которые не являются формами этого содержания, зато ясно само собой, что форма, которая должна считаться действительной формой содержания, не имеет своим содержанием действительное содержание.

Всеобщее дело готово, не будучи действительным делом народа. Действительное народное дело получило свое осуществление без содействия народа. Сословный элемент является *иллюзорным существованием* государственного дела как народного дела. Иллюзией является, что *всеобщее дело* есть всеобщее дело, публичное дело, или иллюзией является, что дело народа есть всеобщее дело. В наших государствах, как и в философии права Гегеля, дело зашло так далеко, что тавтологическое положение: «всеобщее дело есть всеобщее дело», может реализоваться лишь как *иллюзия практического сознания*. Сословный элемент есть *политическая иллюзия гражданского общества*. Субъективная свобода выступает у Гегеля как *формальная* свобода (верно, конечно, то, что свободное свободно и делается, что свобода не господствует как бессознательный природный инстинкт общества) *именно* потому, что объективная свобода у него не является осуществлением, деятельным проявлением субъективной. Так как он предполагаемому или действительному содержанию свободы дал мистического носителя, то действительный субъект свободы получает формальное значение. Разъединение *в себе* и *для себя*, субстанции и субъекта, есть абстрактная мистика. В примечании Гегель ясно разоблачает «*формализм и иллюзорность*» «сословного элемента».

Как *знание*, так и *воля* «сословного элемента» частью незначительны, частью же подозрительны, т.-е. сословный элемент не является *содержательным дополнением*.

1) «Представление, которое обыденное сознание ближайшим образом имеет о необходимости или полезности содействия сословий, состоит преимущественно в том, что депутаты, выходящие из народа, или даже сам народ *непрерывно-де лучше всего понимает*, что служит ему на пользу, и что у него имеется не подлежащая никакому сомнению воля к осуществлению этого наилучшего. Что касается первого, то вернее как раз то, что народ, поскольку это слово обозначает особенную часть членов государства, представляет собою ту часть, *которая не знает, чего она хочет*. Знание того, чего хочешь,

и, тем более, того, чего хочет в себе и для себя сущая воля, разум, есть плод глубокого познания (имеющегося, как видно, в канцеляриях ¹⁾) и проникновения, которое именно и не есть дело народа».

Дальше говорится в отношении самих сословий:

«Высшие государственные чиновники необходимо обладают более глубоким и более обширным пониманием природы учреждений и потребностей государства, равно как и большей споровкой и привычкой к государственным делам, и *могут*, помимо сословий, делать наилучшее, как они и на самом деле непременно должны постоянно делать наилучшее при *наличии* сословных собраний».

И понятно, что при описанной Гегелем организации это совершенно верно.

2) «Что же касается особенно *доброй воли* сословий к осуществлению всеобщей пользы, то мы уже заметили выше [§ 272 прим.], что предположение, будто правительство руководится злой или не столь доброй волей, характерно для воззрения черни и вообще для точки зрения отрицания. Это предположение, если ответить на него в такой же форме, влечет за собой ближайшим образом обвинение, что так как сословия ведут свое происхождение от единичности, частной точки зрения и особенных интересов, то они склонны пользоваться своей деятельностью для того, чтобы отстаивать за счет всеобщих интересов единичность, частную точку зрения и особенные интересы, тогда как, напротив, другие моменты государственной власти уже сами по себе стоят на точке зрения государства и посвящают себя всеобщим целям».

Следовательно, *знание* и *воля* сословий отчасти не нужны, отчасти подозрительны. Народ не знает, чего он хочет. Сословия не обладают знанием государственных дел в той мере, как им обладают чиновники, монополий которых это знание является. Сословия не нужны для осуществления всеобщего дела. Чиновники *могут* его осуществить помимо сословий, да они *непременно должны*, несмотря на наличность сословий, делать наилучшее. Со стороны содержания, таким образом, сословия являются чистой роскошью. Существование их является поэтому в действительности одной *формой*.

Что касается, дальше, устроения, *воли* сословий, то она подозрительна, ибо они ведут свое происхождение от частной точки зрения, от частных интересов. В действительности не общее дело является их частным интересом, а их частный интерес является их общим делом. Но хорошо же «всеобщее дело», которое находит свою *форму* в воле, не знающей, чего она хочет, по крайней мере, не обладающей особым знанием всеобщего, *и в воле, имеющей своим настоящим содержанием противоположный всеобщему делу интерес!*

В современных государствах, как и в философии права Гегеля, *осознанная, истинная действительность всеобщего дела* является только *формальной*, или *только формальное является действительным всеобщим делом*. Гегель заслуживает порицания не за то, что он рисует сущность современного государства так, как она есть, а за то, что он то, что есть, выдает за *сущность государства*. Положение, что разумное действительно, лучше всего иллюстрируется противоречивостью *неразумной деятельности*, которая на каждом шагу есть противоположность тому, что она о себе говорит, и говорит о себе противоположное тому, что она есть.

Вместо того, чтобы показать, что «всеобщее дело» для себя «субъективно, и потому действительно, как таковое, существует», что оно имеет

¹ В скобках слова Маркса.

также форму «всеобщего дела», Гегель лишь показывает, что субъективностью всеобщего дела является *бесформенность*, а форма без содержания непременно должна быть бесформенной. Форма, которую всеобщее дело приобретает в государстве, не представляющем собой государства всеобщего дела, может быть только бесформенной, обманывающей себя, противоречащей себе формой, *призрачной формой*, которая должна обнаружить свою призрачность.

Роскошь сословного элемента пужна Гегелю лишь в интересах логики. Для себя *бытие* всеобщего дела, как эмпирической всеобщности, должно иметь наличное бытие. Гегель не старается найти адекватное осуществление для «для-себя-бытия всеобщего дела», он довольствуется тем, что находит эмпирическое существование, которое может быть подведено под эту логическую категорию. Этим существованием является сословный элемент, причем Гегель сам не скрывает от нас, как жалко и противоречиво это существование. И после этого Гегель еще высказывает порицание обыкновенному сознанию за то, что оно не удовлетворяется этим логическим трюком, за то, что оно требует не сведения действительности к логике при помощи *произвольной* абстракции, а превращения логики в истинную предметность.

Я говорю: *произвольная* абстракция, ибо если правительственная власть желает, знает и осуществляет *всеобщее дело*, если она выходит из народа и является эмпирической множественностью (что речь идет не о всеобщности — указывает ведь сам Гегель), то почему же нельзя определить правительственную власть как «для себя бытие» всеобщего дела, или почему нельзя рассматривать «сословия» как «в себе бытие» всеобщего дела, раз дело получает ясность, определенность, бытие и самостоятельность лишь благодаря правительству?

Но настоящая противоположность заключается вот в чем: «всеобщее дело» ведь должно быть как-нибудь *представлено* в государстве как «действительное», следовательно, «эмпирическое» «всеобщее дело»; оно должно как-нибудь выступить в венце и в мантии всеобщего, благодаря чему оно само собой становится ролью, иллюзией.

Речь идет здесь о противоположности «всеобщего» как «*формы*», в «форме всеобщности», и «всеобщего как содержания». В науке, например, всеобщее дело может быть осуществлено отдельной личностью, да оно всегда и осуществляется отдельными личностями, но действительно *всеобщим* оно становится лишь тогда, когда оно перестает быть делом отдельной личности, а является делом общества. Это изменяет не только форму, но и содержание. Здесь же, однако, речь идет о государстве, где сам народ есть это всеобщее дело, здесь речь идет о воле, которая свое действительное наличное бытие в качестве родовой воли имеет лишь в самосознательной себе воле народа. И тут, сверх того, речь идет об идее государства.

Современное государство, в котором «всеобщее дело» и занятие им является монополией, а монополия является настоящим всеобщим делом, — это современное государство додумалось до странной идеи присвоить себе «всеобщее дело» лишь в качестве формы (истина заключается в том, что только форма является всеобщим делом). Оно, таким образом, нашло соответствующую форму для своего содержания, которое только кажется действительным всеобщим делом.

Конституционное государство есть то государство, в котором государственный интерес, в качестве действительного интереса народа, существует *лишь* формально, но как *определенная форма* рядом с действительным государством. Государственный интерес здесь *формально* снова получил действительность как народный интерес, но он должен иметь именно лишь

эту *формальную действительность*. Этот государственный интерес стал *формальностью*, *haut goût* народной жизни, *церемонией*. Сословный элемент есть *санкционированная, законная* лож конституционных государств: будто *государство* является интересом народа, *народ интересом государства*. В *содержании* эта ложь разоблачится. Как *законодательная* власть, эта ложь прочно обосновалась именно потому, что законодательная власть имеет своим содержанием всеобщее и, являясь более делом знания, чем воли, представляет собой *метафизическую* государственную власть, тогда как та же ложь, как правительственная власть и т. д., непременно должна была бы или немедленно рассеяться, или превратиться в правду. *Метафизическая* государственная власть была самым подходящим очагом метафизической, всеобщей государственной иллюзии.

[§ 301]. «Гарантией всеобщего блага и публичной свободы, заключающейся в пачин сословий, мы признаем после некоторого размышления не особенное разумение последних...; эта гарантия заключается частью в *дополнении* (!) разумения высших чиновников разумением депутатов, сказывающимся преимущественно, когда дело касается образа действия чиновников, стоящих более далеко от глаза высшей власти и, в особенности, когда дело касается более настоятельных и специальных потребностей и специальных недостатков, конкретно предносящихся их умственному взору; частью же эта гарантия заключается в том предвидимом порицании многих, и порицании как раз публичном, которое уже наперед заставляет проникать возможно лучше в дела и предлагаемые проекты и вести дела в соответствии лишь с чистейшими мотивами. Это понуждение оказывает свое действие также и на самих членов сословий».

[§ 301]. «Что касается, следовательно, вообще гарантии, которую якобы сословия в особенности представляют собой, то и *каждое другое государственное установление* разделяет с ними честь быть гарантией публичного блага и разумной свободы, и между ними имеются такие установления, которые, как, например, суверенитет монарха, наследственность трона, судоустройство и т. д., содержат в себе эту гарантию в гораздо большей мере. *Настоящего* определения понятия сословий следует поэтому искать в том, что в них субъективный момент всеобщей свободы, собственное разумение и собственная воля той сферы, которую мы называли в этом произведении гражданским обществом, *получает существование в отношении к государству*. Что этот момент есть определение идеи, развитой до целостности, и что эту внутреннюю необходимость нельзя смешивать с *внешними необходимостями и полезностями*,—это здесь, как и всюду, вытекает из философской точки зрения».

Публичная всеобщая свобода якобы гарантирована в других государственных учреждениях, сословия якобы являются ее самогарантией. Народ якобы придает большее значение сословиям, благодаря которым он себя считает застрахованным, чем учреждениям, которые должны ему обеспечить свободу без всякого содействия с его стороны, которые должны подтверждать его свободу, не давая ему возможности активно проявлять ее. Та форма, в которой Гегель координирует сословия со всеми другими учреждениями, противоречит существу первых. Гегель разрешает загадку, когда он «настоящее определение понятия сословий» видит в том, что «в них находит осуществление собственное разумение и собственная воля гражданского общества в отношении к государству». Они являются *рефлексией гражданского общества в отношении государства*. Подобно тому, как бюрократы являются *лицами, делегированными государством к гражданскому обществу*, точно так же сословия являются *делегированными гражданским обществом к государству*. Мы имеем тут, таким образом, всегда *сделку двух противоположных волей*.

В прибавлении к этому параграфу говорится:

«Отношение правительства к сословиям не должно быть *существенно* враждебным, а вера в необходимость этого враждебного отношения есть печальное заблуждение».

Это, к сожалению, «печальная истина».

«Правительство не есть партия, которой противостоит другая партия».

Напротив.

«Налоги, на которые сословия соглашаются, не должны, далее, рассматриваться как *подарок*, который преподносится государству; они отпускаются для блага самих отпускающих».

Утверждение налогов в конституционном государстве необходимо является в *понимании граждан подарком*. «Настоящее значение сословий заключается в том, что *государство* благодаря им *проникает в субъективное сознание народа* и начинает принимать в нем участие». Последнее вполне верно. В сословиях народ *начинает* принимать участие в государстве, благодаря им государство проникает, как нечто потустороннее, в субъективное сознание. Но как может Гегель это *начало* выдавать за полную *реальность*?

§ 302. «Рассматриваемые как *опосредствующий* орган, сословия стоят между правительством вообще, с одной стороны, и распадающимся на особенные сферы и индивидуумы народом — с другой. Их назначение требует от них наличия как *чувства* и *умонастроения государства* и *правительства*, так и *интересов особенных кругов* и *отдельных лиц*. Вместе с тем, это положение имеет значение общего с органической¹ правительственной властью опосредствования, благодаря которому княжеская власть не кажется, в качестве *крайности*, изолированной и потому только насильем властелина и произволом, а особенные интересы общин, корпораций и индивидуумов не изолируются или не доходят до того, чтобы, что еще хуже, представлять собой *множество* и *толку*, не доходят, следовательно, до неорганического мнения и воления, не становятся лишь массовой силой, противопоставляющей себя органическому государству».

У Гегеля всегда на одной стороне государство и правительство, которые для него идентичны, а на другой стороне распадающийся на особые сферы и индивидуумы народ. Сословия представляют собой *опосредствующий* орган между ними. Сословия образуют средину, где должны сойтись и соединиться «чувство и умонастроение государства и правительства» с «чувством и умонастроением особых кругов и отдельных лиц». Идентичность этих двух противоположных чувств и настроений, в идентичности которых собственно и должна заключаться идея государства, «получает *символическое* изображение в сословиях». Сделка между государством и гражданским обществом выступает как *особая сфера*. *Сословия являются синтезом между государством и гражданским обществом*.

Каким образом, однако, сословия могут объединить в себе два противоречивых умонастроения — этого Гегель не указывает. Сословия суть *положенное противоречие* государства и гражданского общества в государстве. Одновременно же они являются *требованием разрешения этого противоречия*. «Вместе с тем это положение имеет значение общего с *органической* правительственной властью опосредствования» и т. д.

Сословия не только являются *посредствующим звеном* между правительством и народом, они не дают «княжеской власти стать *крайностью*

¹ У Гегеля — организованной. (Ред.)

и тем самым явиться только насилием властелина и произволом»; точно так же они оберегают от изолирования «особые» интересы и т. д., благодаря им также индивидуумы не доходят до того, чтобы «представлять собой *множество и толпу*». Это опосредствование обще сословным с организованной государственной властью. В государстве, где положение «сословий» препятствует тому, «чтобы отдельные лица могли представлять собой *множество или толпу*, чтобы они могли прийти, таким образом, до неорганического мнения и воления и стать, таким образом, лишь массовой силой, противоположающей себя органическому государству», в таком государстве *органическое* государство живет вне «множества» и «толпы», или здесь «множество» и «толпа» принадлежат к организации государства, но его «неорганическое мнение и воление» не доходит до того, чтобы стать «мнением и волением против государства». В последнем случае это мнение и воление стало бы благодаря *определенности своего направления* «органическим» мнением и волением. Точно так же и эта «массовая сила» остается лишь «массовой», так что разум находится вне массы, и последняя поэтому не способна сама привести себя в движение, а может быть лишь приведена в движение и использована, как массовая сила, монополистами «органического государства». Там, где происходит не изолирование «особенных интересов общин, корпораций и отдельных лиц от государства», а «отдельные лица доходят до того, чтобы представлять собой *множество и толпу*, следовательно, до неорганического мнения и воления и становятся лишь массовой силой против государства», там именно обнаруживается, что никакой «особый интерес» не противоречит государству, но что действительно органическая, всеобщая мысль «множества и толпы» не есть «мысль органического государства», если последняя не реализуется в первой. Почему сословия выступают как опосредствование против этой крайности? Только потому, что «особые интересы общин, корпораций и отдельных лиц изолируются», или потому, что их изолированные интересы *считываются с государством через сословия*, одновременно и потому, что «неорганическое мнение и воление» «множества и толпы» в создании сословий находило почву для проявления своей воли (своей деятельности), а в обсуждении деятельности сословий имело почву для проявления своего «мнения», — одним словом, потому, что существование сословий питает в массе иллюзии осуществления ее «неорганического мнения и воления». «Сословия» оберегают государство от неорганической толпы лишь путем дезорганизации этой толпы. Одновременно *сословия* должны служить средством против того, «чтобы особенные интересы общин, корпораций и отдельных лиц не изолировались». Они достигают этого тем: 1) что входят в сделку с «государственным интересом», 2) что они сами являются «*политической* изоляцией» этих особенных интересов, тем, что *превращают эту изоляцию в политический акт*, так как благодаря им эти изолированные интересы приобретают значение «всеобщих интересов». Сословия, наконец, должны служить также средством против «*изоляции*» княжеской власти как «*крайности*» (которая в силу этого «*казалась бы* лишь насилием властелина и произволом»). Это важно постольку, поскольку благодаря сословиям *принцип княжеской власти* (произвол) ограничивается или, по крайней мере, скрывается и постольку сами сословия становятся участниками, «соучастниками» княжеской власти. Княжеская власть в силу этого или действительно перестает быть крайностью княжеской власти (а княжеская власть может существовать лишь как крайность, как односторонность, потому что она не является органическим принципом), становится *призрачной властью*, символом, или же теряет лишь *видимость*, характер произвола и голого

насилия властелина. Сословия предохраняют особенные интересы от изолирования тем, что они это изолирование представляют как *политический* акт. Они предохраняют княжескую власть от изолирования в качестве крайности отчасти тем, что сами становятся частью княжеской власти, отчасти тем, что делают *крайностью* правительственную власть.

В «сословиях сходятся все противоречия современных государственных организаций». Они могут опосредствовать все, что угодно, ибо сами по себе представляют собой нечто неопределенное во всех отношениях.

Следует заметить, что Гегель меньше останавливается на содержании деятельности сословий, на законодательной власти, чем на *положении* сословий, на их политическом ранге. Следует еще заметить сверх того, что в то время как по Гегелю *сословия* прежде всего «стоят между *правительством вообще, с одной стороны, и* распадающимся на особенные сферы и индивидуумы *народом, с другой стороны*», их положение, как оно указано выше, «имеет значение *общего* с организованной правительственной властью опосредствования».

Что касается первого положения, то в нем *сословия* являются народом по отношению к правительству, но *народом в миниатюре*. Это — их положение в качестве оппозиции. Во втором же положении они являются правительством по отношению к народу, по расширенному правительством. Это — их консервативное положение. Они сами являются частью *правительственной* власти по отношению к народу, но так, что одновременно с этим они являются народом по отношению к правительству.

Гегель выше, в § 300, обозначил «законодательную власть как целостность». *Сословия* действительно представляют собой эту *целостность*, государство в государстве, но в них именно *обнаруживается*, что государство есть не целостность, а дуализм. Сословия представляют государство в обществе, которое *не является в действительности государством*. Государство есть лишь *одно представление*.

В примечании Гегель говорит:

[§ 302]. «Одна из важнейших логических истин состоит в том, что определенный момент, который, выступая как противоположность, занимает положение крайности, перестает быть таковым и оказывается *органическим* моментом благодаря тому, что он вместе с тем есть также и *средина*».

Таким образом, сословный элемент является, во-первых, крайностью народа по отношению к правительству, но, во-вторых, одновременно и серединой между народом и правительством, или он есть *противоречие* в самом *народе*. Противоречие между правительством и народом опосредствуется при помощи противоречия между *сословиями* и *народом*. Сословия со стороны их отношения к правительству являются народом, но со стороны их отношения к народу представляют собой правительство. Благодаря тому, что народ становится *представлением*, фантазией, иллюзией, *представительством, представляемый народ* или сословия, которые в качестве *особой власти* оторваны от действительного народа, снимают действительное противоречие между правительством и народом. Народ здесь уже приведен в такую форму, в какую он в рассматриваемом организме должен быть приведен для того, чтобы он не имел никакого определенного характера.

Эту сторону особенно важно выдвинуть при обсуждении рассматриваемого здесь предмета, ибо чрезвычайно распространенным и опасным является предвзвешенный, в силу которого сословия рассматриваются главным образом с точки зрения их *противоположности* правительству, — точно в этой противоположности все существо их поло-

жения. Органическим, т.-е. введенным в целостность, *сословный элемент показывает себя лишь посредством своей функции опосредствования*. Благодаря этому и сама *противоположность* низведена на степень *видимости*. Если бы эта противоположность, поскольку она имеет свое *проявление*, касалась не одной только поверхности, а была бы *действительной субстанциальной* противоположностью, то государство неминуемо погибло бы. Признаком того, что антагонизм не носит такого характера, служит по природе вещей то обстоятельство, что антагонизм возникает тогда, когда объектами этого столкновения оказываются не существенные элементы государственного организма, а более специальные и безразличные вещи, и страсть, которая все же связывается с этим содержанием, превращается в партийную борьбу за чисто субъективный интерес, — например, за *высшие государственные должности*.

В прибавлении говорится:

«Государственное устройство есть существенно система опосредствования».

§ 303. *«Всеобщее* сословие или, точнее, сословие, посвящающее себя *служению правительству*, содержит непосредственно в своем определении, что цель его *существенной деятельности* есть всеобщее; в *сословном* элементе законодательной власти *частное сословие* достигает *политического значения*, политической действительности. Это частное сословие не может при этом являться ни лишь неразличенной массой, ни распавшимся на свои атомы множеством, а может являться лишь тем, *что оно уже есть*, а именно различенным на сословие, основывающееся на субстанциальном отношении, и на сословие, основывающееся на особенных потребностях и опосредствующем их труде (§ 201 сл.). Лишь таким образом действительное в государстве *особенное* подлинно *примыкает* в этом отношении к всеобщему и связывается с ним».

Тут мы имеем разрешение загадки. «В сословном элементе законодательной власти *частное сословие* достигает *политического значения*». Само собой понятно, что частное сословие достигает этого значения соответственно тому, что оно есть, соответственно *своему расчленению в гражданском обществе* (всеобщее сословие Гегель уже обозначил как сословие, посвящающее себя служению правительству; всеобщее сословие, таким образом, представлено в законодательной власти правительственной властью).

Сословный элемент есть *политическое значение частного сословия*, неполитического сословия, что представляет собой *contradictio in adjecto*, или в лице описанного Гегелем сословия *частное сословие* (далее вообще различие частного сословия) имеет *политическое* значение. *Частное сословие* относится к сущности, к политике этого государства. Благодаря последнему первое получает также и *политическое значение*, т.-е. иное значение, чем его действительное значение.

В примечании говорится:

«Это идет вразрез с другим ходячим представлением, согласно которому частное сословие, возвышенное своим вхождением в состав законодательной власти до *участия* во всеобщем деле, должно при этом являться в форме *единичных* лиц, при чем то предполагается, что они избирают заместителей для исполнения этой функции, то даже предполагается, что *каждый* из их членов должен голосовать *самолично*. Это атомистическое, абстрактное воззрение *исчезает* уже в семье, равно как и в гражданском обществе, где единичное появляется лишь как член всеобщего. Но государство есть по своему существу организация таких членов, которые *сами по себе суть круги*, и в нем ни один момент не должен показывать себя неорганическим множеством. *Многие* как *единичные* лица, а это охотно разумеют под словом «народ», суть, правда, некое *вместе*, но некое *вместе* лишь как *множество*, как бесформенная масса, движения и действия которой *именно* поэтому были бы лишь стихийны, неразумны, дики и ужасны».

«Представление, которое разлагает снова на множество индивидуумов уже существующие в виде указанных кругов общественные организации — когда последние вступают в политическую область, т.е. переходят на точку зрения *высшей конкретной всеобщности*, — именно этим отрывает друг от друга гражданскую и политическую жизнь и заставляет последнюю, так сказать, повиснуть в воздухе, так как ее базисом, согласно этому воззрению, является лишь абстрактная единичность произвола и мнения, следовательно, нечто случайное, а не в себе и для себя *прочная и правомерная основа*».

«Несмотря на то, что по представлениям так называемых теорий *сословия гражданского общества вообще и сословия в политическом смысле* суть нечто весьма различное, язык, однако, сохранил это соединение, которое и без того существовало *раньше*».

«*Всеобщее сословие или, точнее, сословие, посвящающее себя служению правительству*».

Гегель исходит из предположения, что «*всеобщее сословие посвящает себя «служению правительству»*. Он подставляет всеобщий разум как «*сословный и постоянный*».

В «сословном элементе» и т. д.

«Политическое значение и политическая действительность *частного сословия* есть его *особенное* значение и особенная действительность. *Частное сословие* не превращается в *политическое сословие*, а приобретает свое политическое значение и свою политическую действительность как *частное сословие*. Оно не имеет политического значения и политической действительности как таковых. Его политическая действительность и политическое значение есть *политическая действительность и значение частного сословия как частного сословия*. Частное сословие может поэтому вступить в политическую сферу лишь *в соответствии с его сословными различиями в гражданском обществе*. *Сословные различия* гражданского общества становятся политическими различиями. Уже язык, говорит Гегель, выражает *идентичность сословий гражданского общества и сословий в политическом значении* — «соединение», «которое, помимо этого, *существовало раньше*», следовательно,—так можно было бы умозаключить,—теперь уже больше не существует.

Гегель находит, что «таким образом действительное в государстве *особенное* подлинно примыкает в этом отношении к всеобщему и связывается с ним». *Этим путем снимается разрозненность и полагается «тождество» «гражданской и политической жизни»*.

Гегель аргументирует так: «В тех кругах (в семье и гражданском обществе) уже существуют *общественные организации*». Как же можно эти последние «снова разлагать на множество индивидуумов» тогда, «когда они вступают в политическую область, т.е. переходят на *точку зрения высшей конкретной всеобщности*»?

Важно точно проследить этот ход мыслей.

Вершиной гегелевского тождества были, как он сам сознается, *средние века*. Здесь *сословия гражданского общества вообще и сословия в политическом смысле были тождественны*.

Дух средних веков можно характеризовать так: сословия гражданского общества и сословия в политическом смысле были тождественны, так как гражданское общество было политическим обществом, так как органический принцип гражданского общества был принципом государства. Однако, Гегель исходит из *разрозненности «гражданского общества» и «политического государства»*, как двух прочных противоположностей, двух действительно различных сфер. Эта разрозненность *и в самом деле*

существует в современном государстве. Тождество гражданских и политических сословий было выражением тождества гражданского и политического общества.

Это тождество исчезло. Гегель исходит из того, что оно исчезло. Тождество гражданских и политических сословий, если бы оно выражало истинное положение вещей, таким образом, могло бы лишь служить выражением *разрозненности* гражданского и политического общества или, вернее, лишь *разрозненность* гражданских и политических сословий выражает истинное отношение современного гражданского и политического общества.

Во-вторых: Гегель говорит здесь о *политических* сословиях совсем в другом смысле, чем были ими *политические* сословия средних веков, о которых сказано, что они были *тождественны сословию гражданского общества*. Все существование этих последних было политическим существованием, их существование было существованием государства. Их *законодательная деятельность*, их *вотирование налогов для империи представляли* собой лишь особенную *форму* их *всеобщего* политического значения и их всеобщей действительности. Их сословие было их государством. Отношение к империи было лишь договорным отношением между этими различными государствами и *нацией*, ибо политическое государство, в отличие от гражданского общества, было не чем иным, как *представительством нации*. Нация была *point d'honneur*, политической идеей *κτ' ἐξουίᾳ* этих различных корпораций, и только для нации вотировались налоги и т. д. Таково было отношение законодательных сословий к империи. Приблизительно таково же было положение сословий в *отдельных княжествах*. Князья, *носители верховной власти*, были здесь *особым* сословием, которое обладало известными привилегиями, но власть которого была в такой же мере ограничена привилегиями других сословий. (У греков гражданское общество было *работ* политического общества.) Всеобщая *законодательная действительность* сословий гражданского общества ни в коем случае не представляла собой достижения *частным сословием политического значения* и действительности, а скорее была лишь проявлением их действительного *всеобщего* политического значения и политической действительности. Их выступление в качестве законодательной власти было лишь дополнением к их верховной и правительственной (исполнительной) власти; это было скорее переходом ко всеобщему делу, как к *частному делу*, переходом к суверенитету, как к *частному состоянию*. Сословия гражданского общества, как *таковые*, были в средние века также законодательными сословиями, потому что они *не были* частными сословиями или потому что *частные сословия* были политическими сословиями. Средневековые сословия не приобретают в качестве политическo-сословного элемента никакого нового качества. Они стали *политическo-сословным* элементом не потому, что были призваны к участию в законодательстве, а, наоборот, они были призваны к участию в законодательстве потому, что ¹ они были политическo-сословным элементом. Что общего это имеет с *частным сословием* Гегеля, которое в качестве законодательного элемента возвышается до политической доблести, до состояния экстаза, до особенного, поразительного и исключительного политического значения и до особенной и исключительной политической действительности?

В этом ходе мыслей мы находим все *противоречия* гегелевского изложения собранными вместе.

1) Он исходил, как из предпосылки, из того состояния, в котором гражданское общество и политическое государство оторваны друг от друга

¹ После слов: «потому что» в рукописи *зачеркнуты* слова: «и поскольку». (Ред.)

(современное состояние), и это состояние он развил как *необходимый момент идеи*, как абсолютную истину разума. Он изобразил политическое государство в его *современном* состоянии, при господстве принципа *разделения* различных властей. Он действительное, *действующее* государство сделал плотью бюрократии, и эту бюрократию в качестве познающего духа поставил над материализмом гражданского общества. Он противопоставил сущее в себе и для себя всеобщее государства особым интересам и потребностям гражданского общества. Одним словом: он везде изображает *конфликт* гражданского общества и государства.

2) Гегель противопоставляет гражданское общество, как *частное сословие*, политическому государству.

3) Он обозначает *сословный элемент* законодательной власти как простой *политический формализм* гражданского общества, как *рефлексивное отношение гражданского общества к государству* и как рефлексивное отношение, которое не изменяет *сущности* государства. Рефлексивное отношение разумения является также высшим тождеством между сущственно различными моментами.

С другой стороны, Гегель хочет, чтобы

1) гражданское общество при его самоконституировании в качестве законодательного элемента не являлось ни неразличенной массой, ни распавшимся на свои атомы множеством. Он не желает отделения друг от друга *гражданской и политической жизни*.

2) Он забывает, что речь идет о рефлексивном отношении, и делает гражданские сословия, как таковые, политическими сословиями, но опять-таки лишь в отношении законодательной власти, так что самая их действительность является доказательством разрыва.

Гегель делает *сословный элемент* выражением *разрыва*, но одновременно этот элемент должен быть представителем не существующего тождества. Гегель знает о разрыве между гражданским обществом и политическим государством, но он хочет, чтобы внутри государства нашло выражение его единство, при чем это должно совершиться в такой форме, что сословия гражданского общества, как таковые, одновременно образуют *сословный элемент* законодательного общества (ср. XIV, X).

§ 304. «Различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах, содержит, вместе с тем, в своем собственном определении политико-сословный элемент. Его прежде всего абстрактное положение, а именно положение *крайности эмпирической всеобщности* в противоположность *княжескому* или *монархическому* принципу вообще,— положение эмпирической всеобщности, в которой содержится лишь *возможность совпадения* с этим принципом и, следовательно, содержится также и возможность *враждебного* противопоставления себя последнему,— это абстрактное положение превращается в разумное отношение (в *умозаключение*; ср. примечание к § 302) лишь благодаря тому, что получает существование его *опосредствование*. Как со стороны княжеской власти правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, так и со стороны сословий некий их момент должен быть направлен в сторону определения, согласно которому он должен существовать как момент *средины*».

§ 305. «Одно из сословий гражданского общества содержит в себе принцип, который сам по себе способен конституироваться в это политическое отношение, а именно сословие естественной правственности, которое имеет своей основой семейную жизнь, а в отношении средств существования—поземельную собственность, и, следовательно, обладает в отношении своей особенности покоящимся на себе волением и разделяет с княжеским элементом то естественное определение, которое последний в себе заключает».

§ 306. «Можно сказать более определенно, что оно конституируется для политического положения и значения, поскольку его имущество независимо как от государственного имущества, так и от необеспеченности промысла, погони за барышом и изменчивости собственности вообще, — поскольку оно независимо как от милости правительственной власти, так и от милости массы и даже защищено от произвола *самого этого сословия*; благодаря тому, что призванные для этого определения члены последнего лишены частью права других граждан располагать свободно всей своей собственностью, частью права ее перехода после их смерти к детям согласно равенству любви, — имущество превращается, таким образом, в *неотчуждаемое*, обремененное майоратным правом *наследственное имя*».

Прибавление: «Это сословие обладает более самостоятельной волей. В целом сословие землевладельцев будет разделяться на образованную его часть и на крестьянское сословие. Однако, обоим разновидностям этого сословия противостоят промышленное сословие, зависимое от потребности и посредством нее списывающее себе пропитание, и всеобщее сословие, существенно зависимое от государства. Обеспеченность и прочность этого сословия могут быть еще увеличены посредством института майората, который, однако, желателен лишь в политическом отношении, ибо с ним связана жертва, преследующая политическую цель доставления первенцу возможности жить независимо. Обоснование института майората заключается в том, что государство должно рассчитывать не на одну лишь возможность умонастроения, а на нечто необходимое. Умонастроение, конечно, не связано с имуществом, но относительно необходимая связь между ними состоит в том, что тот, кто обладает самостоятельным состоянием, не ограничен внешними обстоятельствами, и, таким образом, может беспрепятственно выступать и действовать в пользу государства. Где, однако, нет политических учреждений, там создание майоратов и благоприятствование им представляет собой не что иное, как цепи, налагаемые на свободу частного права, и либо к институту майората должен прибавиться политический смысл, либо он должен будет постепенно разрушиться».

§ 307. «Право этой части субстанциального сословия, таким образом, основано, правда, с одной стороны, на *естественном принципе семьи*, но этому принципу посредством тяжких жертв дано, вместе с тем, направление на *политическую цель*, в силу чего этому сословию существенно предначертана деятельность для осуществления этой цели, и оно, вследствие этого, призвано к этой деятельности и имеет *право* на нее от *рождения*, помимо случайности избрания. Благодаря этому оно занимает прочное субстанциальное положение между субъективным произволом или случайностью обеих крайностей и, неся в себе (см. предшествующий параграф) подобие момента княжеской власти, вместе с тем разделяет с другой крайностью одинаковые во всем остальном потребности и одинаковые права и становится, таким образом, одновременно опорой трона и общества».

Гегель проделал кунштштук. Он из абсолютной идеи вывел природных пэров, наследственные имения и т. д. — эти «опоры трона и общества». Более глубоким является у Гегеля то, что он разрыв между гражданским обществом и политическим ощущает как *противоречие*. Неправильным, однако, является то, что он довольствуется *мнимым* разрешением этого противоречия, и это мнимое разрешение он выдает за сущность дела, в то время как презираемые им «*так называемые теории*» требуют «*отрыва*» гражданских от политических сословий, и требуют по праву, ибо они выражают этим *принцип* современного общества, в котором *политико-сословный* элемент есть не что иное, как фактическое выражение действительного отношения между государством и гражданским обществом — их *разрыва*.

Гегель не называет вопроса, о котором идет речь, его настоящим именем. Спор идет между *представительным* и *сословным* строем. Представительный строй представляет собой известный шаг вперед, ибо он является *откровенным, неподдельным и последовательным выражением*

современного государственного состояния. Он представляет собой неприкрытое противоречие.

Прежде чем перейти к сути вопроса, бросим еще раз взгляд на ход мыслей у Гегеля. «В *сословном* элементе законодательной власти *частное сословие* достигает *политического* значения. Раньше (в примечании к § 301) было сказано: «*Настоящего* определения понятия *сословий* следует поэтому искать в том, что в них собственное разумение и собственная воля той сферы, которую мы называли в этом произведении гражданским обществом, *получает существование в отношении к государству*».

Сопоставляя эти определения, мы получаем следующее: *Гражданское общество* есть *частное сословие*, или *частное сословие* есть непосредственное, существенное, конкретное состояние гражданского общества. Лишь в *сословном* элементе законодательной власти гражданское общество достигает «*политического значения и действительности*».

Это политическое значение и политическая действительность есть нечто новое, присоединяющееся к гражданскому обществу, *особая* функция, ибо характер гражданского общества, как *частного сословия*, выражает его *противоположность* к политическому значению и политической действительности, отсутствие в нем политического характера; этот характер частного сословия выражает, что в себе и для себя гражданское общество *не имеет* политического значения и никакой политической действительности.

Частное состояние есть состояние гражданского общества, или гражданское общество есть *частное состояние*. Гегель поэтому последовательно исключает «всеобщее сословие» из «сословного элемента законодательной власти». «*Всеобщее сословие* или, точнее, сословие, посвящающее себя *служению правительству*, содержит непосредственно в своем определении, что цель его существенной деятельности есть всеобщее». Гражданское общество, или частное сословие, не содержит этого в своем определении; его существенная деятельность не содержит в себе определения, что она имеет своей целью всеобщее, или его существенная деятельность *не является всеобщим* определением. Частное состояние есть состояние гражданского общества *против* сословия. Сословие гражданского общества *не есть* политическое сословие.

Объявив гражданское общество частным сословием, Гегель объявил все сословные различия гражданского общества *неполитическими различиями*, провозгласил не только разнородность, но даже *противоположность* гражданской и политической жизни. Как же он продолжает?

«Это частное сословие не может при этом являться ни лишь неразличенной массой, ни распавшимся на свои атомы множеством, а может являться лишь тем, *что оно уже есть*, а именно различенным на *сословие*, основывающееся на субстанциальном отношении, и на *сословие*, основывающееся на особенных потребностях и опосредствующем их труде (§ 20 и сл.). Лишь таким образом действительное в государстве *особенное* подлинно примыкает в этом отношении к всеобщему и связывается с ним».

«Неразличенной массой» гражданское общество (*частное сословие*), конечно, не может являться в своей законодательно-сословной деятельности, ибо «неразличенная масса» существует лишь в «представлении», в «фантазии», а не в *действительности*. В этой действительности существуют лишь большие и меньшие случайные массы (города, поселки и т. д.). Эти массы или эта масса есть не только в *явлении*, но и *realiter* «распавшееся на свои атомы множество», и в качестве такового она *должна* являться и выступать в своей *политико-сословной* деятельности. «Тем, что оно *уже есть*» *частное сословие*, гражданское общество здесь не может

явиться, ибо что оно уже есть? — *частное сословие*, т.-е. противоположность государству и отчужденность от него. Чтобы достигнуть «политического значения и политической действительности», это частное сословие должно, напротив, снять себя в качестве того, что оно есть, в качестве *частного сословия*. Этим лишь оно достигает «своего *политического* значения и политической действительности». Этот политический акт есть полнейшее пресуществление. В этом акте гражданское общество должно совершенно отречься от себя, как от гражданского общества, как от частного сословия, должно выявить известную сторону своей сущности, которая не только не имеет ничего общего с фактическим гражданским существованием его сущности, но даже прямо противоречит этому действительному существованию.

Всеобщий закон сказывается и в отношении каждой отдельной личности. Гражданское общество и государство оторваны друг от друга. Следовательно, и гражданин, как член государства, оторван от гражданина, как члена гражданского общества. Человек, таким образом, *раздваивается*. Как *действительный гражданин*, он себя находит в двойной организации: в *бюрократической* — она представляет собой внешнее формальное определение потустороннего государства, правительственной власти, не затрагивающей гражданина и его самостоятельной действительности, — и в *социальной*, в организации гражданского общества, но в последней он, в качестве *частного лица*, стоит вне государства; эта последняя организация не касается политического государства как такового. Первая организация есть государственная организация, *материю* которой гражданин всегда *составляет*. Вторая организация есть *гражданская организация*, для которой государство не является материей. В первой организации государство выступает как формальная противоположность по отношению к гражданину, во второй организации гражданин сам выступает как материальная противоположность по отношению к государству. Для того, следовательно, чтобы быть *действительным гражданином государства*, чтобы достигнуть политического значения и политической действительности, *гражданин* должен выйти из рамок своей гражданской действительности, абстрагировать от нее, уйти от всей этой организации в свою индивидуальность, ибо его голая *индивидуальность* есть единственное существование, которое он находит для своего политического гражданства. Ведь существование государства, как правительства, является законченным без гражданина, а существование гражданина в гражданском обществе является законченным без государства. Только в противоречии с этими *единственно существующими общественными организациями*, только как *индивидуум* гражданин может стать *гражданином государства*. Его существование в качестве гражданина государства является существованием, лежащим вне его *общественных* организаций, является, следовательно, чисто *индивидуальным* существованием. Ведь «законодательная власть», как «власть», является лишь той *организацией*, *тем телом*, которое это существование *должно* получить. До «законодательной власти» гражданское общество, частное сословие, не существует в качестве *государственной организации*, и для того, чтобы это сословие, как таковое, достигло существования, необходимо, чтобы его *действительная организация*, чтобы его действительная гражданская жизнь полагалась *не существующей*, ибо сословный элемент законодательной власти имеет своим назначением прокламировать *не существующими частное сословие, гражданское общество*. Разрыв между гражданским обществом и политическим государством выступает необходимо как отрыв *политического* гражданина, гражданина

государства, от гражданского общества, от его собственной действительной эмпирической действительности, ибо, как государственный идеалист, он является *совсем иным существом*, различным и отличным от своей действительности и даже противоположным последней. Гражданское общество устанавливает здесь, в своей собственной среде, то отношение между государством и гражданским обществом, которое на другой стороне уже осуществлено в *бюрократии*. В сословном элементе всеобщее становится *для себя* тем, что оно *есть в себе*, а именно — *противоположностью особенного*. Чтобы достигнуть политического значения и действительности, гражданин должен стать вне своего сословия, вне гражданского общества, вне частного сословия, ибо именно это сословие стоит между *индивидуумом* и *политическим государством*.

Если Гегель уже все гражданское общество в целом противопоставляет, как *частное сословие*, государству, то ясно само собой, что различия внутри *частного сословия*, различные гражданские сословия имеют в отношении к государству только частное, но не политическое значение. Ибо различные социальные сословия являются лишь осуществлением, существованием *принципа* частного сословия, как принципа гражданского общества. Но если необходимо упразднить принцип, то понятно само собой, что обособления *внутри* этого принципа еще в *большей мере* не существуют для политического государства. «Лишь таким образом, — заканчивает Гегель параграф, — действительное в государстве *особенное* подлинно примыкает в этом отношении к всеобщему и связывается с ним». Но Гегель смешивает здесь государство, как целостность существования народа, с политическим государством. Это особенное есть не особенное *в государстве*, а скорее особенное «вне государства», именно — вне политического государства. Это особенное не только не есть «действительное в государстве особенное», но оно является также «*недействительностью*» государства. Гегель хочет развить то положение, что сословия гражданского общества являются политическими *сословиями*, и, чтобы доказать это, старается уверить нас, что сословия гражданского общества представляют собой «особенное политического государства», т.-е. что гражданское общество есть политическое общество. Выражение: «особенное *в* государстве» может иметь здесь смысл лишь как «особенное государства». Нечистая совесть заставляет Гегеля выбрать это неопределенное выражение. Он сам не только развил *противоположный* этому взгляд, но и подтверждает этот последний еще в этом параграфе, обозначая «гражданское общество» как «частное сословие». Очень острожно также определение, что особенное «*связывается*» со всеобщим. Связывать можно самые разнородные вещи. Речь тут, однако, идет не о постепенном *переходе*, а о *пресуществлении*, и эта пропасть, через которую здесь Гегель перепрыгивает, тем самым демонстрируя ее, не устраняется тем, что Гегель закрывает на нее глаза.

В примечании Гегель говорит: «Это идет вразрез с другим ходячим представлением и т. д.». Мы только что показали, насколько это ходячее представление последовательно и необходимо, насколько оно является «необходимым представлением на современной ступени развития народа» и насколько гегелевское представление, хотя оно тоже является ходячим в определенных кругах, не является истинным.

Возвращаясь к ходячему представлению, Гегель говорит: «Это атомистическое абстрактное воззрение исчезает уже в семье и т. д. и т. д. Но государство есть и т. д.» Это воззрение, конечно, абстрактно, но оно является «абстракцией» политического государства, как его развил сам Гегель. Это воззрение также атомистично, но это — атомистика самого общества. «Воз-

зрение» не может быть конкретным, когда *предмет*, к которому воззрение относится, абстрактен. Атомистика, в которую впадает в своем *политическом акте* гражданское общество, происходит необходимо из того, что общественный союз, в котором индивидуум существует, именно гражданское общество, оторван от государства, или из того, что *политическое государство есть абстракция от гражданского общества*.

Хотя это атомистическое воззрение уже исчезает в семье и, может быть (??), и в гражданском обществе, оно снова появляется в политическом государстве, именно потому, что политическое государство является абстракцией от семьи и от гражданского общества. Точно так же обстоит дело и в обратном направлении. Гегель нисколько не устранил *отчужденности* указанных двух сфер тем, что объявляет это явление *странным*.

«Представление, — говорится дальше, — которое разлагает снова на множество индивидуумов *уже существующие* в виде указанных кругов *общественные союзы* (Gemeinwesen), когда последние вступают в политическую область, т.-е. переходит на точку зрения *высшей конкретной всеобщности*, именно этим *отрывает* друг от друга гражданскую и политическую жизнь и заставляет последнюю, так сказать, повиснуть в воздухе, так как ее базисом, согласно этому воззрению, является лишь абстрактная единичности произвола и мнения, — следовательно, случайное, а не сама по себе *прочная и правомерная основа*». Это представление не отрывает друг от друга гражданскую и политическую жизнь, оно есть лишь *представление о действительно существующей розни*.

Дело не так обстоит, будто это представление заставляет политическую жизнь повиснуть в воздухе, а так, что политическая жизнь есть *воздушная жизнь*, эфирная область гражданского общества. Мы рассмотрим лишь *сословную и представительную* систему.

Историческое развитие привело к превращению *политических сословий* в *социальные сословия* так, что подобно тому, как христиане равны на небе и не равны на земле, точно так же и отдельные члены народа *равны* на небе их политического мира и не равны в земном существовании их социальной сферы. Собственный процесс превращения *политических сословий* в *социальные* совершился в *абсолютной монархии*. Бюрократия представляла идею единства государства против разнообразных государств в государстве. Тем не менее, даже рядом с бюрократией, воплощавшей в себе принцип абсолютной правительственной власти, *социальные различия* сословий продолжали оставаться политическими различиями, *политическими* различиями *внутри* и рядом с бюрократией абсолютной правительственной власти. Лишь французская революция завершила процесс превращения *политических сословий* в социальные, или сделала *сословные различия* внутри гражданского общества исключительно *социальными* различиями, различиями частной жизни, лишенными всякого политического значения. Этим был завершен процесс отроизнивания политической жизни от гражданской жизни.

Благодаря этому и сословия гражданского общества подвергались изменению: в силу своего отрыва от политического общества и гражданского общество стало иным.

Сословие в средневековом смысле сохранилось лишь внутри самой бюрократии, где гражданское и политическое положение индивидуума непосредственно идентичны. Бюрократии противостоит гражданское общество в качестве *частного сословия*. Различие сословий не является здесь больше различием *потребностей* и *работы* в качестве самостоятельного организма. Единственным всеобщим *поверхностным и формальным*

различием является здесь еще лишь различие между *городом* и *деревней*. Внутри же общества это различие образовалось в подвижных *непрочных* кругах, принципом которых является *произвол*. *Деньги* и *образование* являются здесь основными критериями. Однако об этом нам следует говорить не здесь, а при критике гегелевской концепции гражданского общества. Ясно, во всяком случае, одно. Сословие гражданского общества не имеет своим принципом ни потребности, — следовательно, естественного момента, — ни политики. В гражданском обществе мы имеем разделение на массы, которые походя образуются, образование которых является произвольным и не отливается в прочные организации.

Характерно лишь, что сословие тех, кто *лишен всякой собственности*, и сословие *непосредственного труда*, конкретного труда, являются в меньшей степени сословием гражданского общества, чем той почвой, на которой покоятся и движутся его круги. Действительным сословием, в котором совпадают гражданский и политический момент, является лишь сословие *членов правительственной власти*. Современное социальное сословие уже тем обнаруживает свое отличие от сословия гражданского общества в прошлом, что первое объемлет индивидуума не в качестве общественного союза, как это было раньше. Остается индивидуум в своем сословии или нет, — зависит в наше время частью от случая, частью от работы индивидуума и т. д. Да и само современное сословие является лишь *внешним* определенным индивидуума, ибо оно не вытекает из сущности работы индивидуума и не выступает по отношению к последнему как объективный общественный союз, организованный на основе твердых законов и стоящий в прочных отношениях к индивидууму. Напротив: современное сословие не находится ни в каком *действительном* отношении к субстанциальному делу индивидуума, к его *действительному состоянию*. Врач не составляет никакого особого сословия в гражданском обществе. Один купец принадлежит иному сословию, *иному социальному кругу*, чем другой. Подобно тому, как гражданское общество отделилось от политического, точно так же это же гражданское общество *разделилось* внутри себя на *сословие* и *социальное* положение, хотя эти последние находятся в известном отношении друг к другу. Принципом гражданского сословия или гражданского общества является *наслаждение* и *способность к наслаждению*. В своем политическом значении член гражданского общества эмансипируется от своего сословия, от своего действительного положения в частной жизни. Только здесь этот член гражданского общества достигает значения как *человек* или только здесь его определение, как члена государства, как социального существа, выступает как его *человеческое* определение. Ибо все его другие определения в гражданском обществе *выступают* как *не существенные* для человека, для индивидуума, как *внешние* определения, которые, правда, необходимы для его существования в целом, т.-е. необходимы в качестве уз, связывающих его с целым, но уз, которые он снова может порвать. (Современное гражданское общество есть последовательно проведенный принцип *индивидуализма*, индивидуальное существование есть последняя цель; деятельность, труд, содержание и т. д. суть только средства.)

Сословное устройство, поскольку оно не представляет собой пережитка средних веков, является попыткой отбросить человека отчасти и в политической сфере в ограниченность его частной сферы, его особенность сделать его субстанциальным сознанием и, пользуясь тем, что различие сословий существует политически, сделать это различие также и социальным.

Действительный человек есть *частный* человек современного государственного строя.

Сословность имеет вообще то значение, что *различие*, отрыв, является *основной сущностью* индивидуума. Вместо того, чтобы образ жизни индивидуума, форма его деятельности и т. д. сделали его членом, функцией общества, они делают его *исключением* из общества, они становятся его привилегией. То обстоятельство, что это *отличие* не является лишь *индивидуальным*, а кристаллизуется в виде *общественного союза*, сословия, корпорации, не только не устраняет его характера исключительности, но, скорее, является выражением этой исключительности. Вместо того, чтобы отдельная функция была функцией общества, этот характер исключительности делает из этой отдельной функции самостоятельное общество.

Сословие не только базируется на *разделении* внутри общества как на господствующем законе, оно также отделяет человека от его всеобщей сущности, оно делает его животным, непосредственно совпадающим со своей определенностью. Средние века представляют собой животный период в истории человечества, человеческую зоологию. Наше время, *цивилизация*, совершает ошибку в обратном направлении. Она отроизивает от человека, как нечто *внешнее*, материальное, его *предметную* сущность. Она содержание человека не считает его истинной действительностью.

Более подробно мы остановимся на этом в отделе «О гражданском обществе».

Переходим к

§ 304. «Различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах, содержит вместе с тем в своем *собственном* значении ¹ политически-сословный элемент».

Мы уже показали, что различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах, не имеет для политической сферы никакого значения или только значение частного, неполитического различия. Однако, по Гегелю, различие сословий не имеет здесь и своего «уже существовавшего значения» (значения, которое оно имеет в гражданском обществе), а дело обстоит так, что политически-сословный элемент, включая это различие в себя, тем самым утверждает его сущность, и, погруженное в политическую сферу, это различие приобретает «своеобразное» значение, принадлежащее не ему, *а этому элементу*.

Когда расчленение гражданского общества имело еще политический характер и политическое государство было гражданским обществом, эта *раздвоенность*, это *двойное значение* сословий еще не имело места. Не было того, чтобы сословия *означали одно* в гражданском мире, а *другое* в политическом мире. Они не достигали какого-нибудь особого *значения* в политическом мире, а *обозначали самих себя*. Дуализм гражданского общества и политического государства, который *сословный* строй думает устранить путем *возвращения к старому*, — этот дуализм выступает в самом этом сословном строе таким образом, что *различие сословий* (разрозненность гражданского общества в себе) достигает в *политической* сфере иного значения, чем в гражданской. Мы имеем тут на первый взгляд тождество, тот же *субъект*, но этот субъект берется каждый раз в *существенно различном определении*, следовательно, на самом деле перед нами тут *два субъекта*, и это *иллюзорное тождество* (оно иллюзорно уже вот почему: *действительный субъект*, человек, правда, остается равным себе, не теряет своего тождества во всех различных определениях его суще-

¹ У Гегеля сказано: «в своем собственном определении». (Ред.)

ства, но здесь человек не выступает субъектом, а идентифицируется с предикатом (сословием) и одновременно утверждает, что он находится в *этой определенной определенности* и в *другой определенности*, что он в качестве этой определенной ограниченности, исключающей всякую другую, представляет собой одновременно ограниченность иного рода) только таким образом спасается гегелевской концепцией, что последняя то приписывает различию сословий в сфере гражданского общества определение, которое может быть внесено в гражданское общество лишь политической сферой, то, наоборот, приписывает различию сословий в политической сфере определение, которое проистекает не из политической сферы, а из субъекта гражданской сферы. Для того, чтобы изобразить одного ограниченного субъекта, определенное сословие (различие сословий), как существенного субъекта обоих предикатов, или для того, чтобы доказать тождество обоих предикатов, они оба мистифицируются и развиваются в иллюзорно неопределенной двойственности.

Один и тот же субъект берется здесь в различных *значениях*, но это значение является здесь не самоопределением, а аллегорическим, произвольно введенным определением. Можно было бы тому же значению дать другого субъекта, тому же субъекту другое значение. Значение, которого социальное различие сословий достигает в политической сфере, обуславливается не гражданской, а политической сферой, и это различие могло бы иметь также другое значение, как это и имело место в истории. Точно так же и наоборот. Это все та же *некритическая, мистическая манера интерпретировать старое мирозерцание* в духе нового, благодаря чему это старое становится каким-то межеумочным мирозерцанием, где форма обманывает насчет значения, а значение насчет формы, и где ни форма не становится значением и действительной формой, ни значение не становится формой и действительным значением. Эта *некритичность*, этот *мистицизм* представляют собой как загадку современных конституций (сословных *κατ' ἐξουσίαν*), так и таинство гегелевской философии, преимущественно его философии *права и религии*.

Мы лучше всего освободимся от этой иллюзии, если мы возьмем значение тем, что оно есть, — как *собственное определение*, и это значение сделаем субъектом, а затем сравним, не является ли мнимый субъект этого значения его *действительным предикатом*, и представляет ли последний сущность и истинное осуществление первого.

«Его (политически-сословного элемента) ближайшим образом абстрактное положение, а именно *положение крайности эмпирической всеобщности* в противоположность *княжескому* или монархическому принципу вообще, положение эмпирической всеобщности, в которой содержится лишь *возможность совпадения* с этим принципом и, следовательно, содержится также и возможность *враждебного противопоставления себя последнему*, превращается в разумное отношение (в *умозаключение*, ср. прим. § 302) лишь благодаря тому, что получает существование его *опосредствование*» [§ 304].

Мы уже видели, что сословия сообща с правительственной властью образуют средину между монархическим принципом и народом, между государственной волей, существующей в качестве одной эмпирической воли и в качестве *многих* эмпирических волей, между *эмпирической единичностью* и *эмпирической всеобщностью*. Определив волю гражданского общества как *эмпирическую всеобщность*, Гегель выпущден был определить княжескую волю как *эмпирическую единичность*, но противоположность этих двух моментов недостаточно резко высказывается в его формулировке.

Гегель продолжает: «Как со стороны княжеской власти правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, так и со стороны сословий некий их момент должен быть направлен в сторону определения, согласно которому он существенно существует как момент середины».

Однако настоящие противоположности суть — князь и гражданское общество. И мы уже видели, что то же значение, которое правительственная власть имеет со стороны князя, сословный элемент имеет со стороны народа. Если правительственная власть *расширяется* и *разветвляется*, то сословный элемент *сжимается* в миниатюру, ибо конституционная монархия может ужиться лишь с народом *в миниатюре*. Сословный элемент представляет собой ту же *абстракцию политического государства* со стороны гражданского общества, какую правительственная власть представляет собой со стороны князя. Опосредствование, таким образом, как будто осуществилось в полной мере. Обе крайности как будто сошли с высоты своей недоступности, послали навстречу друг другу огонь своей особой сущности, и *законодательной власти*, чьими элементами являются как правительственная власть, так и сословия, не приходится (так представляется на первый взгляд) осуществлять *опосредствование*, а она сама являет собой уже *получившее осуществление опосредствование*. Да и Гегель уже определил этот *сословный элемент в его соединении с правительственной властью* как *середину* между народом и князем (точно так же *сословный момент* как *середину* между гражданским обществом и правительством и т. д.). Разумное отношение, *умозаключение*, кажется, таким образом, готовым. *Законодательная власть*, середина, есть *mixtum compositum* из обеих крайностей: из монархического принципа и гражданского общества, из эмпирической единичности и эмпирической всеобщности, из субъекта и предиката. Гегель вообще понимает *умозаключение*, как *середину*, как *mixtum compositum*. Можно сказать, что в его развитии умозаключения выступает вся трансцендентность и мистический дуализм его системы. Середина есть деревянное железо, затушеванная противоположность между всеобщностью и единичностью.

Заметим, прежде всего, насчет всего этого хода мыслей, что то опосредствование, которое Гегель здесь хочет установить, является его требованием, и это требование он выводит [не] из *существа законодательной власти*, из ее собственного определения, а скорее имея в *виду что-то, лежащее* вне ее существенного определения. Это — *конструкция из посторонних соображений*. Все построение законодательной власти у Гегеля преимущественно имеет в виду нечто третье. Вот почему все внимание обращено у Гегеля преимущественно на *конструкцию формального существования* законодательной власти. Законодательная власть конструируется очень *дипломатично*. Это обуславливается тем *ложным*, иллюзорным *кат'эзоху* политическим положением, которое занимает законодательная власть в современном государстве (чьим истолкователем Гегель является). Отсюда само собой следует, что это государство не есть *истинное* государство, ибо в нем *государственные определения*, одним из которых является законодательная власть, должны быть рассматриваемы не в себе и для себя, не теоретически, а практически, не как самостоятельные силы, а как силы, заключающие в себе противоречие, при чем это рассмотрение должно быть согласовано не с природой дела, а с правилами, установленными обычаем.

Сословный элемент, таким образом, должен был бы, собственно говоря, составлять вместе с правительственной властью середину между волей эмпирической единичности — князем, и волей эмпирической всеобщности — гражданским обществом. Однако в *действительности*, realiter, «положение этого

сословного элемента» является «ближайшим образом абстрактным, а именно крайностью эмпирической всеобщности, в противоположность княжескому, или монархическому принципу вообще, — положение эмпирической всеобщности, в которой содержится лишь возможность совпадения с этим принципом и, следовательно, содержится также и возможность враждебного противопоставления себя последнему». Гегель вполне прав, называя это «положение» «абстрактным». На первый взгляд кажется, что здесь ни «крайность эмпирической всеобщности», «ни княжеский или монархический принцип», крайность эмпирической единичности — друг другу не противостоят. Ибо сословия являются *полномочными представителями* гражданского общества в такой же мере, в какой правительственная власть действует по полномочию князя. Подобно тому, как монархический принцип в уполномоченной правительственной власти перестает быть крайностью эмпирической единичности, отрекается в ней от «лишенной основания» воли, снисходит до «конечности» знания, ответственности и мышления, точно так же нам представляется, что в сословном элементе гражданского общества не является более эмпирической всеобщностью, а вполне определенным целым, «обладающим точно так же чувством и унастроением государства и правительства, как и представляющим интересы особых кругов и отдельных лиц» (§ 302). Гражданское общество в своем сословном миниатюрном издании перестало быть эмпирической всеобщностью. Оно скорее низведено здесь до роли комиссии, до вполне определенного числа, и если князь в лице правительственной власти достиг эмпирической всеобщности, то гражданское общество в лице сословий низведено до эмпирической единичности или особенности. Оба стали особенностями.

Единственной еще возможной здесь противоположностью представляется противоположность между обоими представителями обеих государственных волей, между обоими эманациями, между *правительственным элементом* и *сословным элементом* законодательной власти, противоположность, следовательно, *внутри самой законодательной власти*. Моменты *совместного* опосредствования таковы, что они легко могут вцепиться друг другу в волосы. В лице правительственного элемента законодательной власти *спустилась на землю* эмпирическая неприступная единичность князя, воплотившаяся в определенное число ограниченных, осязаемых и ответственных лиц, а в лице сословного элемента *возвысилось до неба* гражданское общество, воплотившееся в определенное число политиков. Обе стороны потеряли свою неуловимость. Недостигаемая, исключительная *эмпирическая единичность* потеряла свою неприступность, гражданское общество — недоступная, расплывчатая *эмпирическая всеобщность* — потеряла свою расплывчатость. Таким образом, оказывается, что в лице сословного элемента, с одной стороны, и правительственной или законодательной власти, с другой стороны, — именно в лице этих двух элементов, которые сообща должны были бы опосредствовать гражданское общество и князя, — *противоположность* обострилась до противоположности, носящей характер борьбы, и даже приняла характер *непримиримого противоречия*. Это «опосредствование», таким образом, само как раз нуждается в том, «чтобы, — как Гегель правильно развивает, — его опосредствование получило *существование*». Само же оно скорее является осуществлением противоречия, чем опосредствования. Что это опосредствование осуществляется *сословным элементом*, — это утверждение Гегеля, повидимому, не имеет никакого основания. Он говорит:

«Как со стороны княжеской власти правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, так и со стороны сословий некий их момент должен быть

направлен в сторону определения, согласно которому он существенно существует как момент середины».

Однако мы уже видели, что Гегель произвольно и непосредственно противопоставляет здесь друг другу в качестве крайности князя и сословия. Как со стороны княжеской власти правительственная власть обладает этим определением, так и со стороны гражданского общества обладает этим же определением сословный элемент. Сословия не только стоят сообща с правительственной властью между князем и гражданским обществом, — они стоят также между правительством вообще и народом (§ 302). Сословия делают со стороны гражданского общества больше, чем правительственная власть со стороны княжеской власти, ибо последняя ведь и сама находится в положении противоположности к народу. Они, таким образом, заполняют до краев меру опосредствования. Зачем же взваливать новый груз на осла? Почему сословный элемент должен образовать везде мост даже между собой и своим противником? Почему сословный элемент является везде воплощением самопожертвования? Должен ли он отрубить себе *одну руку* для того, чтобы не мочь *обеими* оказывать сопротивление своему противнику, правительственному элементу законодательной власти?

К этому надо еще прибавить, что Гегель сначала выводил сословия из корпораций, сословных различий и т. д. именно для того, чтобы они не были «одной эмпирической всеобщностью»; теперь же, наоборот, он их делает «одной эмпирической всеобщностью», с тем, чтобы вывести из них сословные различия.

Если князь связывается с гражданским обществом при посредстве Христа этого гражданского общества — правительственной власти, то гражданское общество связывается с князем при посредстве своих жрецов — сословий. Дело, таким образом, принимает скорее такой вид, что роль крайностей, княжеской власти (эмпирической единичности) и гражданского общества (эмпирической всеобщности) должна заключаться в том, чтобы выступить посредниками «между своими опосредствованиями», и это тем более, что, «как нас учит важнейший вывод логики, определенный момент, занимающий положение крайности, как находящийся в противоположности, перестает быть такой крайностью и является *органическим* моментом благодаря тому, что он одновременно является *срединой*» (§ 302, примечание). Гражданское общество, как видно, не может взять на себя этой роли, ибо оно, как *оно само*, как крайность, не имеет никакого места в «законодательной власти». Другая крайность, которая, *как таковая*, составляет часть законодательной власти, именно княжеский принцип, вынуждена, повидимому, играть роль посредника между сословным и правительственным элементом. Княжеский принцип, повидимому, обладает также необходимой для этой роли квалификацией. Ибо, с одной стороны, в этом принципе представлено государство в целом, а следовательно, и гражданское общество и, сверх того, этому принципу специально обща с сословиями «эмпирическая единичность» воли, так как эмпирическая всеобщность действительна лишь как эмпирическая единичность. Этот принцип, кроме того, в отличие от правительственной власти, противостоит гражданскому обществу не только как *формула*, как *государственное сознание*. Он сам — государство, он имеет общий с гражданским обществом *материальный природный момент*. С другой стороны, князь является вершиной и представителем правительственной власти. Гегель, который все ставит на голову, делает правительственную власть представителем, эманацией князя. Так как он под идеей, чьим бытием князь должен быть, имеет в виду не действительную идею правительственной власти, не правительственную власть как идею, а субъекта абсолютной

идеи, имеющей свое *телесное осуществление* в князе, то *правитель-*
ственная власть становится мистическим продолжением существующей

Против сказанного говорит на первый взгляд следующее: *les extrêmes se touchent*, северный и южный полюс взаимно притягиваются, женский и мужской пол также взаимно притягиваются, и лишь благодаря соединению обеих крайностей возникает человек.

С другой стороны, всякая крайность *есть* своя крайняя противоположность. Абстрактный *спиритуализм есть абстрактный материализм; абстрактный материализм есть абстрактный спиритуализм* материи.

Что касается первого, то северный и южный полюсы являются одинаково *полюсами*, их *сущность* идентична; точно так же *мужской* и *женский* пол образуют один и тот же *род*, одну *сущность*, а именно: человеческую сущность. Север и юг суть противоположные определения одной и той же *сущности*, различия сущности *на высшей ступени ее развития*. Они представляют собой дифференцированную сущность. Они суть то, что они суть *лишь* как *различенное* определение, и именно как это *различенное* определение сущности. *Истинными и действительными* крайностями были бы полюс и неполюс, человеческий и нечеловеческий пол. Здесь различие есть различие *существования*, там — различие *сущности*, различие *двух* сущностей. Что касается второй группы кажущихся противоречий, то главное определение заключается здесь в том, что какое-нибудь *понятие* (наличное бытие и т. д.) берется абстрактно, что это понятие имеет значение не как нечто самостоятельное, а в качестве *абстракции* от чего-то другого и лишь как эта *абстракция*. Так, например, дух есть лишь *абстракция* от материи. Ясно в этом случае само собой, что это понятие, именно потому, что указанная форма должна составлять его содержание, представляет собой скорее свою *абстрактную противоположность*, представляет собой тот предмет, от которого оно абстрагирует, в его абстракции. В приведенном нами примере реальной сущностью спиритуализма явится абстрактный материализм. Если бы *различие* в пределах существования *одной* сущности не смешивалось частью с *гипостазированной абстракцией* (абстракцией, разумеется, не от чего-либо другого, а собственно от себя самого), частью с *действительной* противоположностью взаимно исключających друг друга сущностей, то была бы избегнута тройкая ошибка: 1) что всякая абстракция и односторонность считает себя за истину, ибо истинна. мол, лишь одна крайность, и это имеет своим следствием, что один принцип выступает лишь как абстракция от какого-нибудь другого, вместо того, чтобы выступать как целостность в себе самом; 2) что *резкость действительных противоположностей* считается чем-то вредным или что считают нужным по возможности помешать превращению этих противоположностей в крайности, между тем как это превращение означает не что иное, как, с одной стороны, их самопознание, так, с другой стороны — их воодушевление к решительной взаимной борьбе; 3) что пытаются их опосредствовать. Ибо, как бы обе крайности ни выступали в своем существовании, как действительные и как крайности, — свойство быть крайностью кроется ведь лишь в *сущности* одного из этих моментов, и этот момент не имеет для другого значения *истинной действительности*. Один момент занимает здесь доминирующее положение по отношению к другому. Положение обоих моментов не одинаково. Например, христианство, или религия вообще, имеет в философии свою крайнюю противоположность. В действительности, однако, религия не является истинной противоположностью в отношении философии, ибо философия понимает *религию* в ее *призрачной действительности*. Религия, таким образом, — поскольку она хочет быть действительностью — уничтожена в самой себе для философии. Действительного дуализма *сущности* не бывает. Подробнее об этом мы будем говорить дальше.

Спрашивается, как приходит Гегель вообще к потребности нового *опосредствования* со стороны сословного элемента? Или Гегель разделяет «весьма распространённый и очень опасный предрассудок, в силу которого сословия представляются преимущественно под аспектом их *противоположности* к правительству, точно в этом заключается их существенное положение?» (примечание к § 302.) Дело просто обстоит следующим образом. С одной стороны, мы видели, что в «законодательной власти» гражданское общество в лице сословного элемента и княжеская власть в лице правительственного элемента впервые конституировались как действительные, непосредственно практические противоположности. Но, с другой стороны, *законодательная власть есть целостность*. Мы находили в ней: 1) *доверенных людей* княжеского принципа—«правительственную власть», 2) *доверенных людей* гражданского общества—«сословный» элемент, но сверх того в ней находится 3) *одна крайность, как таковая*, — княжеский принцип, между тем как другая крайность—гражданское общество, как таковое,—в ней не находится. Лишь благодаря этому «сословный» элемент становится крайностью в отношении княжеского принципа, крайностью, которой, собственно, должно было бы быть гражданское общество. Лишь в лице сословного элемента гражданское общество, как мы видели, организуется для *политического* существования. «Сословный» элемент есть *политическое* существование гражданского общества, его *пресуществление* в политическое государство. Лишь «законодательная власть» поэтому, как мы видели, является в собственном смысле *политическим* государством в его целостности. «Законодательная власть», таким образом, объединяет в себе: 1) княжеский принцип, 2) правительственную власть, 3) гражданское общество. «Сословный» элемент есть «*гражданское общество политического государства*», «законодательной власти». Крайность, которую гражданское общество должно было бы образовать по отношению к князю, реализуется поэтому в лице «*сословного*» элемента. (Так как гражданское общество есть недействительность политического бытия, то политическое существование гражданского общества есть собственное уничтожение последнего, его отрыв от самого себя.) Поэтому же сословный элемент образует противоположность также к правительственной власти. Ввиду этого Гегель опять-таки обозначает «сословный» элемент как «крайность эмпирической всеобщности», чем, собственно говоря, является само гражданское общество. (Гегель поэтому напрасно вывел политически-сословный элемент из корпораций и различных сословий. Это имело бы смысл лишь в том случае, если бы различные сословия, как таковые, образовали законодательные сословия, если бы, таким образом, отличие внутри гражданского общества, гражданское определение, было политическим определением. Мы тогда имели бы не *законодательную власть*, представляющую собой государство в целом, а *законодательную власть* различных сословий, корпораций и классов над государственным целым. Сословия гражданского общества не получили бы никакого политического определения, а они определяли бы политическое государство. Они свою *особенность* сделали бы определяющей силой целого. Они представляли бы собой власть особенного над всеобщим. Мы имели бы также не одну законодательную власть, а многие законодательные власти, вступающие в сделки между собой и с правительством. Однако Гегель имеет в виду современное значение сословного элемента, значение, заключающееся в том, чтобы быть носителем государственной гражданственности, быть буржуа. Гегель хочет, чтобы «всеобщее в себе и для себя» — политическое государство—не определялось гражданским обществом, а, наоборот, определяло его. Беря за основу, таким образом, средневековую форму сословного элемента, Гегель придает последнему противоположное значение, заставляя его опре-

деляться сущностью политического государства. Сословия в качестве представителей корпораций и т. д. были бы не «эмпирической всеобщностью», а «эмпирической особенностью», «особенностью эмпирии»!) «Законодательная власть» поэтому нуждается в *опосредствовании* внутри самой себя, т.-е. в затушевании ее внутренних противоречий, и это опосредствование должно исходить от «сословного элемента», так как сословный элемент теряет внутри законодательной власти значение представителя гражданского общества и сам становится *первичным* элементом, гражданским обществом законодательной власти. «Законодательная власть» есть целостность политического государства, и именно поэтому она есть *противоречие последнего в явлении*. Она поэтому есть также *положенное уничтожение* политического государства. В законодательной власти сталкиваются совершенно различные принципы. Она *представляется*, правда, как противоположность элементов княжеского принципа и принципа сословного элемента и т. д. На деле же она представляет собой антипомню *политического государства и гражданского общества*, противоречие *абстрактного политического государства* с самим собой. Законодательная власть есть *узаконенный бунт*. (Основная ошибка Гегеля заключается в том, что он *противоречие явлений* понимает как единство в сущности идеи, между тем как указанное противоречие имеет своей сущностью нечто более глубокое, а именно — *существенное противоречие*. Так, например, здесь противоречие законодательной власти в себе самой есть лишь противоречие политического государства, — следовательно, и гражданского общества с самим собой.

Вульгарная критика впадает в противоположную *догматическую* ошибку. Так, например, она критикует конституцию. Она обращает внимание на противоречивость властей и т. д., она везде находит противоречия. Это все еще догматическая критика, *борющаяся* со своим предметом, подобно тому, как в прежнее время спорили против догмы святого триединства на указание на противоречие между одним и тремя. Истинная критика, напротив, показывает внутренний генезис святого триединства в человеческом мозгу, она описывает акт рождения этой догмы. Точно так же и философская критика современного государственного строя не только вскрывает существующие противоречия, но и *объясняет* их; она понимает их генезис, их необходимость. Она берет современный государственный строй в его *специфическом* значении. Это *понимание*, однако, не сводится к тому, чтобы, как это себе представляет Гегель, везде находить определения логического понятия, а в том, чтобы постигнуть своеобразную логику своеобразного предмета.)

Гегель это формулирует таким образом, что в отношении политически-сословного элемента к княжескому «содержится лишь *возможность совпадения* и, следовательно, содержится также и *возможность враждебного противопоставления*». Возможность враждебного противопоставления дана везде, где сталкиваются *различные* воли. Гегель сам говорит, что «возможность совпадения» есть и «возможность враждебного противопоставления». Он должен, таким образом, образовать теперь элемент, который представлял бы «*невозможность враждебного противопоставления*» и «*действительность совпадения*». Таким элементом могла бы служить ему свобода мысли и свобода приписывать решения против воли князя и правительственной власти. Такой элемент не относился бы уже к категории «сословно-политического» элемента. Он представлял бы собой скорее элемент княжеской и правительственной власти и находился бы также в положении враждебной противоположности к *действительному* сословному элементу, как и само правительство.

Очень умеренную форму принимает это требование уже в **заключительных** словах параграфа: «Как со стороны княжеской власти **правительственная** власть (§ 300) уже обладает этим определением, так и со стороны сословий некий их момент должен быть направлен в сторону определения, согласно которому он *существенно* существует как *момент середины*».

Момент, выделяемый сословиями, должен обладать определением, противоположным тому определению, которым обладает правительственная власть со стороны князя, так как княжеский и сословный элемент являются противоположными крайностями. Если князь демократизируется в лице **правительственной** власти, то «сословный» элемент должен *монархизироваться* в лице своего представительства. Гегель, таким образом, ищет *княжеского элемента со стороны сословий*. Подобно тому, как правительственная власть представляет собой сословный момент со стороны князя, точно так же должен существовать княжеский момент со стороны сословий.

«Возможность совпадения» и невозможность враждебного противопоставления превращается в следующее требование: «со стороны сословий некий их момент должен быть направлен в *сторону определения*, согласно которому он *существенно существует как момент середины*».

Быть направленным в сторону *определения*! Этим определением сословия, согласно § 302, обладают вообще. Тут речь должна была бы идти уже не об «определении», а об «определенности».

И что это вообще за определение: «существенно существовать как момент середины»? Быть по «существу» своему «бурдановым ослом»!

Дело просто обстоит так. Сословия должны по своей идее служить «посредниками» между князем и правительством, с одной стороны, и народом — с другой стороны, но на деле они этой миссии не выполняют, а представляют собой скорее организованное *политическое* противодействие гражданского общества. «Законодательная власть» нуждается в своей собственной среде в *опосредствовании*, и именно, как уже было указано, в опосредствовании со стороны сословий. Презюмированного *морального* совпадения обеих волей, из которых одна есть государственная воля как княжеская воля, а другая государственная воля как воля гражданского общества, — этого презюмированного морального совпадения недостаточно. Правда, лишь в лице законодательной власти мы имеем организованное государство во всей его *целостности*, но именно потому, что в законодательной власти государство достигает своего высшего развития, в ней и проявляется неприкрытое противоречие *политического государства* с самим собой. Необходимо поэтому создать *иллюзию действительного* тождества между княжеской и сословной волей. *Сословный элемент должен быть конструирован как княжеская воля, или княжеская воля как сословный элемент*. Сословный элемент должен полагать себя как действительность некоей воли, которая не есть воля сословного элемента. *Единство*, не содержащееся в *сущности* (иначе оно должно было бы сказываться в *действительности*, а не в *форме существования* сословного элемента), должно проявляться, по крайней мере, как *существование*, или *существование* законодательной власти обладает определением, согласно которому оно есть это *единство необъединенного*. Этот момент сословного элемента: палата пэров, верхняя палата и т. д., есть высший *синтез* политического государства в рассматриваемой организации. Этим, правда, не достигнуто то, чего хочет Гегель, а именно «действительность совпадения» и «невозможность враждебного противопоставления», и мы все еще остаемся при «возможности совпадения». Однако это есть *полагаемая иллюзия единства политического государства* с самим собой (единства княжеской

и сословной воли, дальше — принципа политического государства и гражданского общества), иллюзия *этого единства*, как *материального* принципа, т.-е. иллюзия, согласно которой здесь якобы не только объединяются два противоположных принципа, но сверх того это объединение является их *природой*, основанием их существования. Этот момент сословного элемента есть *романтика* политического государства, *мечта* о его субстанциальности или его совпадении с самим собой. Это — *аллегорическое* существование.

От действительного status quo отношения между сословным и княжеским элементом зависит, является ли эта иллюзия действительной иллюзией, или она представляет собой *самообман*, хотя и *сознательный*. Пока сословия и княжеская власть *фактически* находятся в согласии друг с другом, до тех пор *иллюзия их существенного единства* есть *действительная*, а следовательно, и *действенная иллюзия*. Напротив же, там, где это единство должно было бы на практике подтвердить свою истинность, оно становится *сознательной* и смешной *неправдой*.

§ 305. «Одно из *сословий гражданского общества* содержит в себе принцип, который сам по себе способен конституироваться в это *политическое* отношение, а именно — сословие естественной нравственности, которое имеет своей основой семейную жизнь, а в отношении средств существования — поземельную собственность, и, следовательно, обладает в отношении своей особенности покоящимся на себе волеием и разделяет с *княжеским* элементом то естественное определение, которое последний в себе заключает».

Мы уже указывали на непоследовательность Гегеля, заключающуюся в том, 1) что он берет политическо-сословный элемент в его *современной* абстракции от гражданского общества, после того как он вывел его генезис из корпораций; 2) что он теперь снова определяет этот элемент в соответствии с *сословными различиями гражданского общества*, после того как он политические сословия, как таковые, уже определил как крайность эмпирической всеобщности. *Последовательно* было бы: рассматривать *политические сословия* отдельно, как новый элемент, и по ним теперь сконструировать требуемое в § 304 опосредствование.

Однако рассмотрим, как Гегель снова прибегает к гражданским сословным различиям и одновременно с этим стремится создать иллюзию, будто *действительность* и *особенная сущность* гражданских различий сословий не определяют собой *высшей политической сферы* законодательной власти, а, наоборот, находятся по отношению к последней в положении простого *материала*, который политическая сфера формирует и конструирует соответственно *своим*, вытекающим из нее самой, потребностям. «Одно из сословий гражданского общества содержит в себе *принцип*, который сам по себе способен конституироваться в это *политическое отношение*, а именно — сословие *естественной нравственности*» (крестьянское сословие).

В чем состоит эта *принципиальная способность* или *способность принципа* крестьянского сословия? Оно «имеет своей основой *семейную жизнь*, а в отношении средств существования *поземельную собственность* и, следовательно, обладает в отношении своей *собственности* покоящимся на себе *волеием* и разделяет с *княжеским* элементом то *естественное определение*, которое последний в себе заключает».

«Покоящееся на себе волеие» относится к средствам существования — к поземельной собственности; общее с княжеским элементом «естественное определение» относится к «семейной жизни» как основе.

«Поземельная собственность, как источник средств к существованию», и «покоящееся на себе воление» — суть две различные вещи. Следовало бы скорее говорить о волении, *покоящемся* «на поземельной собственности», или еще больше следовало бы говорить о волении, имеющем своим источником «государственное умонастроение», следовало бы говорить не о воле, покоящейся *на себе*, а о воле, имеющей своим импульсом интересы *целого*. Вместо «умонастроения», «обладания государственным духом» выдвигается *«поземельная собственность»*.

Что касается, дальше, *семейной жизни* как основы, то социальная нравственность гражданского общества нам представляется более высокой, чем эта «естественная нравственность». «Семейная жизнь», наконец, *является* в такой же мере *естественной нравственностью* других сословий или бюргерского сословия гражданского общества, как и крестьян. Но то обстоятельство, что «семейная жизнь» в крестьянском сословии является не только принципом семьи, но и основой всего его социального бытия вообще, — это обстоятельство, как нам представляется, делает это сословие скорее неспособным к выполнению высшей политической задачи, ибо оно делает его склонным переносить патриархальные отношения на непатриархальную сферу или применять понятия «отец», «дети», «хозяин», «челядь» там, где речь идет о *политическом государстве*, о *политической гражданственности*.

Что касается *естественного определения княжеского* элемента, то Гегель изобразил нам не патриархального, а *современного конституционного* короля. Его естественное определение сводится к тому, что он является *телесным представителем* государства и что он является королем по праву рождения или что королевское достоинство *принадлежит ему по праву наследства*. Но что общего имеет это с семейной жизнью как основой крестьянского сословия, что общего имеет естественная нравственность с естественным определением прирожденности как таковой? Последняя особенность обща королю с лошадью. Подобно тому, как лошадь рождается лошадью, так и король рождается королем.

Если бы Гегель перенес в политическую сферу предполагаемое им различие сословий как таковое, то крестьянское сословие, как таковое, было ведь уже самостоятельной частью сословного элемента, и если оно в качестве такой части является моментом опосредствования с княжеским принципом, то к чему понадобилась бы тогда конструкция нового опосредствования! И зачем нужно было бы тогда выделить крестьянское сословие из собственно сословного момента, которое лишь благодаря этому выделению попадает в «абстрактное» положение по отношению к княжескому элементу! Но раз Гегель именно представил нам политически - сословный элемент, как своеобразный элемент, как *пресуществление частного сословия в политическое* гражданство, и именно поэтому почувствовал потребность в новом опосредствовании, то как он может снова обратить этот организм в различие сословий, следовательно, в частное сословие, и из последнего вывести опосредствование политического государства с самим собой!

Какая нелепость вообще думать, что высшим *синтезом* политического государства является синтез поземельной собственности и семейной жизни!

Коротко говоря:

Если гражданские сословия, как таковые, суть политические сословия, то нет надобности в этом опосредствовании; если же есть потребность в этом опосредствовании, то это значит, что гражданское сословие не является политическим сословием и, следовательно, не может являться также этим

опосредствованием. Крестьянин в этом случае является частью политически-сословного элемента не в качестве крестьянина, а в качестве политического гражданина. (Между тем как, наоборот, его политическое гражданство есть *крестьянство*: он не потому политический гражданин, что он крестьянин, а он потому крестьянин, что он политический гражданин.)

Гегель здесь, следовательно, непоследователен с точки зрения своей собственной концепции, и такая непоследовательность есть *приспособление*. Политически-сословный элемент в современном смысле, т.-е. в том смысле, в каком его берет и Гегель, есть полагаемое, ставшее уже фактом отделение *гражданского общества от его частного сословия и его различий*. Как же может Гегель делать частное сословие фактором, *разрешающим* внутренние антиномии *законодательной власти*? Гегель хочет средневековой *сословной системы*, но в современном значении законодательной власти, и он хочет современной законодательной власти, но в оболочке средневековой сословной системы. Это путаница худшего сорта.

В начале § 304 говорится: «Различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах, содержит, вместе с тем, в своем собственном определении политически-сословный элемент». Но политически-сословный элемент содержит в своем *собственном* определении это различие лишь в том смысле, что он его аннулирует, что он его в себе уничтожает и *от него абстрагирует*.

Если крестьянское сословие как таковое, или, как мы услышим дальше, крестьянское сословие, *возведенное в степень*, — именно дворянское землевладение, — делается моментом, опосредствующим целостное политическое государство, законодательную власть в ней самой, то это является опосредствованием политически-сословного элемента с княжеской властью разве лишь в том смысле, что является *упразднением* политически-сословного элемента как реального политического элемента. Не крестьянское сословие, а *сословие, частное сословие, сведение, превращение* политически-сословного элемента в частное сословие представляет собой здесь *восстановленное единство политического государства с самим собой*. (Опосредствующим моментом является здесь не *крестьянское сословие* как таковое, а его отделение в качестве *гражданского частного сословия* от политически-сословного элемента, — то именно, что его частное состояние создает ему особое положение внутри политически-сословного элемента, а, следовательно, и вторая часть политически-сословного элемента приобретает положение *особого частного сословия*, и, таким образом, политически-сословный элемент *перестает* быть представителем политического гражданства гражданского общества.) Перед нами здесь уже не *политическое государство* как *единство противоположных волений*, а: на одной стороне политическое государство (князь и правительство), на другой же — *гражданское общество* в его отличии от политического государства (различные сословия). Этим упразднено и политическое государство как *целостность*.

Ближайший смысл *удвоения* политически-сословного элемента в себе самом, как момента опосредствования с княжеской властью, заключается вообще в том, что *разделение* этого элемента в себе самом, его внутренняя противоречивость, представляет собой его *восстановленное* единство с княжеской властью.

Основной дуализм между *княжеским* и сословным элементом *нейтрализуется* внутренним дуализмом сословного элемента. Но у Гегеля эта пейтрализация совершается благодаря тому, что политически-сословный элемент отрывается от своего *политического* элемента.

Что касается *поземельной собственности*, как *источника средств* к существованию, которая должна соответствовать *суверенности* воли, *княжеской суверенности*, и что касается, дальше, *семейной жизни*, как основы крестьянского сословия, которая должна соответствовать *естественному определению* княжеской власти, то мы к этим вопросам вернемся позже. Здесь, в § 305, выяснен *принцип* крестьянского сословия, который сам по себе способен конституироваться в это политическое отношение.

В § 306 это «конституирование» совершается «для политического положения и значения». Оно сводится к следующему: «*имущество превращается в неотчуждаемое, обремененное майоратным правом наследственное имение*». «*Майорат*», таким образом, конституирует политически *крестьянское* сословие.

«Обоснование института майората, — говорится в прибавлении, — заключается в том, что государство должно рассчитывать не на одну лишь *возможность* умонастроения, а на нечто *необходимое*. Умонастроение, конечно, не связано с имуществом, но *относительно* *необходимой* связь между ними состоит в том, что тот, кто обладает самостоятельным состоянием, не ограничен внешними обстоятельствами и, таким образом, *может* беспрепятственно выступать и действовать в пользу государства».

Первое положение. Государство должно рассчитывать *не на «одну лишь возможность* умонастроения», а на нечто «*необходимое*».

Второе положение. «Умонастроение не связано с имуществом», т.-е. умонастроение, обусловленное имуществом, есть «*лишь возможность*».

Третье положение. Однако между имуществом и умонастроением существует «*относительно необходимая*» связь, та именно, что «тот, кто обладает самостоятельным состоянием и т. д., *может* действовать в пользу государства», т.-е. *состояние* дает *возможность* государственного умонастроения, но именно одна «возможность», согласно первому положению, является недостаточной.

Гегель, помимо этого, не доказал, что *поземельная собственность* является единственным самостоятельным состоянием.

Конституирование его имущества к независимости есть конституирование крестьянского сословия «для политического положения и значения», или «независимость состояния» *есть* его «политическое положение и значение».

Эта независимость развивается дальше следующим образом.

Его «*имущество*» «*независимо* от государственного *имущества*». Под «государственным имуществом» здесь, очевидно, разумеется *правительственная касса*. В этом отношении этому сословию «*противостоит*» «*всеобщее сословие*» как «существенно зависимое *от государства*». Так, например, в предисловии [к «Философии права»], стр. 13, говорится: «Кроме того, у нас, в отличие от того, как это было у греков, не занимаются *философией* как частным искусством», а «философия имеет публичное, затрагивающее публику существование, находясь преимущественно или *исключительно на службе у государства*». Следовательно, и философия «*существенно*» зависима от правительственной кассы.

Его *имущество* *независимо* «от необеспеченности промысла, от погони за барышом и изменчивости владения вообще». Ему в этом отношении противостоит «промышленное сословие», как зависимое от «потребности», служащей для него источником существования.

Его имущество «независимо как от *милости правительственной власти*, так и от *милости массы*». «Оно», наконец, «даже защищено *против произвола самого этого сословия*» благодаря тому, что призванные

для этого определения члены последнего лишены права других граждан частью распоряжаться, располагать свободно всей своей собственностью, частью знать об ее переходе после их смерти к детям согласно равенству любви».

Противоречия приняли здесь совершенно новую и очень материальную форму, как этого едва можно было ожидать для отношений, существующих на небе политического государства.

Противоположность, развиваемая здесь Гегелем, представляет собой в своем логическом завершении противоположность между *частной собственностью* и *имуществом*.

Землевладение есть *частная собственность* κατ' ἐξουσίαν, частная собственность в собственном смысле этого слова. Его точная *частная природа* проявляется 1) как «*независимость от государственного имущества*», от «*милости правительственной власти*», от собственности, которая существует в качестве «*всеобщей собственности политического государства*» и согласно конструкции политического государства представляет собой *особое имущество* рядом с другими имуществами; 2) как «*независимость от потребности*» общества, или от «*общественного имущества*», от «*милости массы*». (Примечательно также, что участие в государственном имуществе представляется как «*милость правительственной власти*», а участие в общественном имуществе понимается как «*милость массы*».) Имущество «*всеобщего сословия*» и «*промышленного сословия*» не есть *частная собственность* в собственном смысле, ибо имущество первого сословия обуславливается *непосредственно*, а имущество второго сословия — *косвенно* связью со всеобщим имуществом или с собственностью как социальной собственностью. Имущество обоих этих сословий представляет собой известную форму *участия* в общественной собственности. Поэтому источником этого имущества, конечно, является «*милость*», т.-е. «случайность воли» у обеих сторон. Этому виду имущества противостоит *землевладение* в качестве *суверенной частной собственности*, не принявшей еще формы имущества, т.-е. формы собственности, установленной *волей общества*.

Политический строй на его высшей ступени есть, таким образом, *строй частной собственности*, высшее *политическое умонстроение* есть *умонстроение, связанное с частной собственностью*.

Майорат есть лишь *внешнее проявление внутренней природы поземельной собственности*. Благодаря тому, что эта последняя сделана *неотчуждаемой*, ей отрезаны все социальные нервы и *обеспечена ее изолированность от гражданского общества*. Благодаря тому, что эта поземельная собственность переходит по наследству не согласно «*равенству любви к детям*», она эмалсипируется, становится независимой даже от меньшего общественного союза, от естественного союза, именно от *семьи*, от ее воли и ее законов, сохраняя, таким образом, ту *резкую форму частной собственности*, какой последний институт обладал еще до того, как он принял форму *семейной собственности*. Гегель в § 305 объявил сословие поземельной собственности способным конституироваться в «*политическое отношение*» в силу того, что «*семейная жизнь*» является его основой. Но он сам же прокламировал «*любовь*» основой, принципом, душой *семейной жизни*. В сословии, следовательно, для которого семейная жизнь служит основой, недостает как раз *основы семейной жизни*, именно любви в качестве действительного, действенного и определяющего принципа. Это — *бездушная семейная жизнь*, *иллюзия семейной жизни*. При крайнем своем развитии *принцип частной собственности* противоречит *принципу семьи*. Не в сословии *естественной нравственности* и семейной жизни,

таким образом, а лишь в гражданском обществе *семейная жизнь* впервые становится жизнью семьи, *живой любовью*. Это сословие скорее представляет собой *варварство* частной собственности *против* семейной жизни.

Вот каков на деле хваленый *суверенитет частной собственности землевладения*, о чем в новейшее время наговорили так много сентиментальных слов и было пролито так много крокодиловых слез.

Гегель напрасно ссылается на то, что майорат является лишь *требованием политики* и должен быть взят с точки зрения его «политического положения и значения»; напрасно он говорит: «Обеспеченность и прочность этого сословия могут быть еще увеличены посредством института *майората*, который, однако, желателен *лишь* в *политическом отношении*, ибо с ним связана жертва, преследующая *политическую цель* доставления первенцу *возможности жить независимо*».

Гегель тут обнаруживает известную скромность, *благопристойность ума*. Он хочет оправдать и сконструировать майорат не для него самого, а лишь в отношении к чему-то другому, не как самоопределение, а как определенность чего-то другого, не как цель, а как *средство* к цели. На деле майорат является следствием землевладения, представляющего собой частную собственность в ее наиболее чистом виде, окаменевшую частную собственность, частную собственность (*quand même*) в ее наиболее самостоятельном и крайнем развитии. А то, что Гегель изображает как цель, как определяющий момент, как *prima causa* майората, представляет собой скорее его эффект, его следствие, *влияние абстрактной частной собственности на политическое государство*, между тем как Гегель изображает майорат как *результат воздействия политического государства на частную собственность*.

Он превращает причину в действие и действие в причину, определяющий момент в определяемый и определяемый в определяющий.

Что же, однако, является *содержанием* политического конституирования политической цели, что является целью этой цели? Что является его субстанцией? *Майорат, частная собственность в превосходной степени, суверенная частная собственность*. В чем проявляется влияние политического государства на частную собственность в институте майората? В том, что политическое государство *изолирует* частную собственность от семьи и от общества, что оно доводит ее до абстрактной *самостоятельности*. В чем же сказывается власть политического государства над частной собственностью? В *собственной власти частной собственности*, в ее сущности, достигшей существования. Что остается политическому государству, в противоположность этой сущности? Ему остается лишь *иллюзия*, будто оно является определяющим моментом там, где оно фактически является определяемым моментом. Это государство, конечно, ломает *волю семьи и общества*, но для того, чтобы дать существование *воле эмансипировавшейся от семьи и общества частной собственности* и признать это существование высшим существованием политического государства, высшим *нравственным* существованием.

Рассмотрим различные элементы, как они проявляются здесь, в *закондательной* власти, в целостном, достигшем действительности, последовательности и самосознания государстве, в *действительном* политическом государстве, рассмотрим их в связи с идеальным или *долженствующим быть*, с *логическим* определением и формой этих элементов. (Майорат не есть, как говорит Гегель, «оковы, наложенные на свободу частного права», он скорее представляет собой «свободу частного права, освободившегося от всех соци-

альных и нравственных оков».) («Высшей политической конструкцией является здесь конструкция абстрактной частной собственности».)

Прежде чем перейти к этому сравнению, необходимо еще более внимательно рассмотреть одно определение параграфа, именно то определение, согласно которому благодаря майорату имущество крестьянского сословия, землевладение, частная собственность, «защищено *даже от произвола этого сословия* благодаря тому, что призванные для этого определения члены последнего лишены права других граждан распоряжаться, располагать свободно всей своей собственностью».

Мы уже указывали на то, что «неотчуждаемость» поземельной собственности отрезывает нервы, связывающие собственность с обществом. Частная собственность (поземельная собственность) защищена против *произвола собственного владельца* таким образом, что сфера произвола последнего из общечеловеческой стала *специфическим произволом частной собственности*, что частная собственность стала *субъектом* воли, что воля стала простым предикатом частной собственности. Не частная собственность является теперь *определенным объектом* произвола, а произвол является *определенным предикатом* частной собственности. Сравним, однако, с этим то, что сам Гегель говорит, касаясь сферы частного права:

§ 65. «Я могу *отчуждать* свою собственность, так как она является моей лишь постольку, поскольку я вкладываю в нее свою волю... но лишь постольку, поскольку вещь является *по своей природе чем-то внешним*».

§ 66. «Те блага или, скорее, те субстанциальные определения, которые составляют мою собственную личность и всеобщую сущность моего самосознания, являются поэтому *неотчуждаемыми*, и право на них *изъято из действия давности*. Таковы, например, моя личность вообще, моя всеобщая свобода воли, нравственность, религия».

В майорате, следовательно, поземельная собственность, частная собственность в наиболее чистом виде, становится *неотчуждаемым благом*, следовательно, *субстанциальным определением*, «составляющим собственную личность, всеобщую сущность самосознания» сословия владельцев майората, «его личность вообще, его всеобщую свободу воли, нравственность, религию». Понятно поэтому, что там, где частная собственность, поземельная собственность, *неотчуждаема*, отчуждаемыми зато являются: «всеобщая свобода воли» (к которой относится также свободное распоряжение чем-то внешним, каковым является землевладение) и *нравственность* (к которой относится *любовь* как действительный дух, проявляющийся так же, как действительный закон семьи). «*Неотчуждаемость частной собственности является заодно «отчужденностью» всеобщей свободы воли и нравственности*. Не собственность здесь существует постольку, «поскольку я вкладываю в нее свою волю», а моя воля существует постольку, «поскольку она заключена в собственности». Моя воля является не субъектом, а объектом владения.

Вот к чему сводится весь *романтический* флер института майората: частная собственность, следовательно, частный произвол, выступает здесь в ее наиболее абстрактном виде; *совершенно ограниченной*, безнравственная, грубая воля выступает здесь как высший синтез политического государства, как высшее отчуждение произвола, как самоотверженная борьба с *человеческой слабостью*, ибо человеческой слабостью здесь представляется *гуманизирование, очеловечение* частной собственности. *Майорат есть частная собственность*, ставшая для самой себя религией, *частная собственность*, погруженная в себя, *восхищенная* своей самостоятельностью и блеском. Подобно тому, как майорат изъят из действия пени-

средственного отчуждения, он так же изъят из действия *договорного права*. Гегель следующим образом излагает переход от собственности к договору.

§ 71. «Наличное бытие, как определенное бытие, есть существенно бытие для другого... Собственность с той стороны, что она есть *наличное бытие* как внешняя вещь, является для других внешних вещей и в их связи необходимостью и случайностью. Но как *наличное бытие воли*, его *наличное бытие* для другого есть лишь *наличное бытие для воли другого лица*. Это отношение вот к воле есть настоящая и действительная почва, на которой свобода имеет *наличное бытие*. Это опосредствование, при котором я обладаю *собственностью* не только благодаря *вещи и моей субъективной воле*, но в такой же мере и благодаря воле другого, — следовательно, обладаю *собственностью* благодаря *общей воле*, — это опосредствование образует сферу договора».

(В институте майората стало государственным законом, что «обладание собственностью зависит не от *общей воли*, а исключительно от *вещи и моей субъективной воли*».) В то время как здесь, в отделе о *частном праве*, Гегель изображает *отчуждаемость* и зависимость от *общей воли* частной собственности как *истинную идеальность* последней, он в *государственном праве* прославляет мнимое превосходство независимой собственности в противоположность «необеспеченности промысла, погоне за барышом и изменчивости собственности вообще, зависимости от государственного имущества». Что это за государство, которое не в состоянии выдержать даже идеализма частного права? Что это за философия права, где самостоятельность частной собственности имеет иное значение в частном праве, чем в государственном праве?

В сравнении с *грубой бессмысленностью* независимой частной собственности *необеспеченность* промысла эгегична, погоня за барышом патетична (драматична), изменчивость собственности трагична, зависимость от государственного имущества нравственна. Одним словом, во всех этих качествах мы сквозь частную собственность слышим биение *человеческого сердца*. Это есть зависимость человека от человека. Какова бы ни была сама по себе природа этой зависимости, она *человечна* в сравнении с рабом, воображающим себя свободным лишь на том основании, что ограничивающая его сфера есть не общество, а *земля*. Свобода этой воли есть ее пустота в отношении другого содержания, помимо *частной собственности*.

Нелепости, вроде определения майората как результата воздействия политического государства на частную собственность, вообще неизбежны тогда, когда интерпретируют старое миросозерцание в духе нового, когда приписывают вещи, как здесь — частной собственности, двойственное значение: одно — в судилище абстрактного права, противоположное — на небесах Политического государства.

Мы приходим к намеченному выше сравнению.

В § 257 говорится:

«Государство есть действительность нравственной идеи — нравственный дух как *ясная*, ясная самой себе, субстанциальная воля... В *обычае* оно имеет свое непосредственное, а в *самосознании* индивидуума... свое опосредствованное существование. Точно так же и индивидуум благодаря умонастроению имеет в государстве, как в своем существе, как в цели и продукте своей деятельности, свою *субстанциальную свободу*».

В § 268 говорится:

«Политическое *умонастроение*, *патриотизм* вообще, как обретающаяся *в истине* уверенность... и ставшее *привычкой* воление, есть лишь результат существующих в госу-

дарстве учреждений. Ибо в государстве *действительно* налична разумность, которая и находит свое проявление в деятельности, соответствующей этим учреждениям. Это умонастроение есть вообще *доверие* (которое может перейти в большую или меньшую степень разумного понимания) — сознание, что мой субстанциальный и особый интерес содержится и сохраняется в интересе и цели другого (здесь государства) в отношении меня как индивидуума, благодаря чему этот другой непосредственно не есть другой для меня и я в этом сознании свободен».

Действительность нравственной идеи выступает здесь как *религия частной собственности*. (Так как в институте майората частная собственность относится к себе самой с религиозным благоговением, то этим обуславливается то обстоятельство, что в новейшее время религия стала вообще необходимым предикатом поземельной собственности и что все сочинения, написанные в защиту института майората, проникнуты религиозной елейностью. Религия есть высшая форма мышления этой грубости.) «Явная, самой себе ясная субстанциальная воля» превращается в темную волю, сломенную землей и упоенную непроницаемостью того элемента, к которому она прикреплена. Уверенность, стоящая на почве истины, которой является политическое умонастроение, есть уверенность, стоящая (в буквальном смысле) на «собственной почве». «Политическое воление, ставшее привычкой», не является уже больше «лишь результатом и т. д.», а учреждением, существующим вне государства. Политическое умонастроение не есть уже больше «доверие», а «уверенность», сознание, что мой субстанциальный и особый интерес *независим* от интереса и цели другого (здесь государства) в отношении меня как индивидуума. Это есть сознание *моей свободы от государства*. «Защита *всеобщего государственного интереса* и т. д.» была (§ 289) задачей «правительственной власти». В ней заключались «образованный разум и правовое сознание массы народа» (§ 297). Эта правительственная власть «делает сословия, собственно говоря, излишними», ибо она может делать наилучшее и без сословий, как она на собраниях сословий беспрестанно делает «и вынуждена делать наилучшее» (§ 301, примечание). «Всеобщее сословие или, точнее, сословие, посвятившее себя правительственной службе, обладает непосредственно определением, согласно которому оно имеет всеобщее целью своей существенной деятельности».

А в каком виде предстало перед нами всеобщее сословие, правительственная власть, сейчас? Как «существенно зависимое от государства», как «имущество, *зависимое от милости правительственной власти*». То же превращение произошло с гражданским обществом, которое раньше достигло своей правственности в корпорации. Гражданское общество ныне является перед нами в виде «имущества, зависимого от необеспеченности промысла и т. д.», «от милости массы». Каково же мнимо-специфическое качество владельца майората? И в чем может вообще состоять *нравственное* качество *неотчуждаемого* имущества? В *неподкупности*. *Неподкупность* представляется как *высшая* политическая добродетель, как абстрактная добродетель. Но в сконструированном Гегелем государстве неподкупность является чем-то до того особенным, что ее приходится конструировать как *особую* политическую власть, и это именно доказывает, что она не составляет *духа* политического государства, что она составляет в политическом государстве не правило, а *исключение*, и, как такое исключение, она и сконструирована. Чтобы предохранить владельцев майоратов от продажности, их подкупают при помощи независимой собственности. В то время как, согласно идее, *зависимость* от государства и чувство этой зависимости должны являться высшей политической свободой, ибо это чувство зависимости есть ощущение частного лица как абстрактного зависимого лица,

а последнее скорее лишь в качестве гражданина чувствует и должно чувствовать себя *независимым* — здесь, напротив, конструируется *независимое частное лицо*. «Его имущество независимо от государственного имущества, как и от необеспеченности промысла и т. д.». Этому независимому лицу противостоят «промышленное сословие, как зависимое от потребности и посредством нее снискивающее себе пропитание, и всеобщее сословие, существенно зависимое от государства». Здесь, следовательно, речь идет о *независимости* от государства и от гражданского общества, и эта осуществленная абстракция от обоих, представляющая собой *realiter* самую рабскую *зависимость от земли*, образует в законодательной власти опосредствование, единство обоих. Независимое частное состояние, т.-е. *абстрактное частное состояние* и соответствующее ему *частное лицо*, суть *высшая* конструкция политического государства. Политическая «независимость» сконструирована как «независимая частная собственность». Мы вскоре увидим, как в действительности обстоит дело с «независимостью», «неподкупностью» и вытекающим отсюда государственным умонастроением.

То обстоятельство, что *майорат* является *наследственным именем*, говорит само за себя. Более подробно об этом после. Что институт майората, как замечает Гегель в прибавлении, установлен в пользу первенца, имеет чисто историческое значение.

§ 307. «Право этой части субстанциального сословия, таким образом, основано, правда, с одной стороны, на естественном принципе семьи, но этот принцип одновременно нарушается благодаря *тяжким жертвам* для *политической цели*, в силу чего этому сословию существенно предназначена деятельность для осуществления этой цели, и оно, вследствие этого, призвано к этой деятельности и имеет *право* на нее *от рождения*, помимо случайности избрания».

Гегель не развил, в каком смысле право этого субстанциального сословия основано на *естественном принципе* семьи, разве что под последним он разумеет то обстоятельство, что поземельная собственность существует как *наследственное имя*. Этим не обосновано никакое право в политическом смысле, а обосновано лишь право от рождения владельца майората на поземельную собственность. «Но этот принцип, естественный принцип семьи, одновременно извращается тяжкими жертвами для политической цели». Мы уже имели случай убедиться, что здесь действительно «извращается естественный принцип семьи», но что это извращение не является тяжелой «жертвой для политической цели», а лишь *осуществленной абстракцией частной собственности*. Благодаря *этому извращению естественного принципа семьи* извращается также и политическая цель, «в силу чего (!) этому сословию существенно предначертана деятельность для осуществления этой цели». Не благодаря ли частной собственности, ставшей совершенно самостоятельной? — «И оно, вследствие этого, призвано к этой деятельности и имеет *право* на нее от рождения, помимо случайности избрания».

Здесь, следовательно, *участие в законодательной власти* выступает как *прирожденное* право человека. Здесь мы имеем *прирожденных законодателей, прирожденное опосредствование политического государства самой собой*. Прирожденные права человека очень часто высмеивались, особенно со стороны кругов владельцев майоратов. Разве не еще комичнее, что право на высшее достоинство, именно право законодательства, предоставлено особой человеческой расе? Нет ничего смешнее, чем то, что Гегель противопоставляет призванность к делу законодательства и представительства граждан от рождения — призванности в силу

случайности избрания. Как будто *избрание*, сознательный продукт доверия со стороны граждан, не стоит в совсем иной необходимой связи с политической целью, чем физическая случайность рождения? Гегель везде спускается с высоты своего политического спиритуализма до грубейшего *материализма*. На вершинах политического государства именно рождение везде делает определенных индивидуумов воплощениями высших государственных задач. Высшие государственные функции совпадают в силу рождения с индивидуумом подобно тому, как место животного, его характер, его образ жизни непосредственно обуславливаются его рождением. Государство в своих высших функциях получает *звериную* действительность. Природа мстит Гегелю за выраженное ей презрение. Если природа по конструкции Гегеля не есть что-нибудь для себя помимо человеческой воли, то здесь человеческая воля есть ничто помимо материи.

Ложное тождество, *отрывочное* тождество между природой и духом, между телом и душой, приводит здесь к смешению обеих сфер. Так как рождение дает человеку лишь *индивидуальное* бытие, и в первую очередь дает ему жизнь лишь как *естественному* индивидууму, государственные же определения, как законодательная власть и т. д., являются *социальными продуктами*, плодом общества, а не естественного индивидуума, то неопосредствованное тождество, непосредственное совпадение между *рождением индивидуума* и индивидуумом в качестве *индивидуации определенного социального положения, функции* и т. д., является чем-то поразительным, чудом. В этой системе природа непосредственно *делает королей и пэров*, как она делает глаза и носы. Эта система выдает за непосредственный продукт естественного рода то, что есть лишь продукт обладающего самосознанием рода. Я есмь человек в силу рождения, независимо от общественного соглашения: пэром же или королем я являюсь от рождения лишь в силу всеобщего соглашения. Лишь соглашение делает рождение этого человека рождением короля; следовательно, король делает королем не рождение, а общественное соглашение. Если рождение, в отличие от всех других определений, дает непосредственно человеку его место, то это значит, что *тело человека делает его этим определенным общественным должностным лицом*. Его тело является его *социальным* правом. В этой системе *телесное достоинство человека*, или *достоинство человеческого тела* (или, как это можно было бы в результате более детального анализа иначе выразить: достоинство физического, естественного элемента государства), выступает в такой форме, что определенные и именно высшие социальные звания являются званиями известных, *предопределенных рождением тел*. Вот почему дворянство так гордится своей кровью, своим происхождением, *историей образования своего тела*. Это — то *зоологическое* миропонимание, которое в *геральдике* имеет соответствующую ему науку. Мистерией дворянства является *зоология*.

В последственном майорате должны быть подчеркнуты два момента:

1) Постоянным моментом здесь является *наследственное имя*, *землевладение*. Последнее представляет собой непреходящий момент в отношении — *субстанцию*. Владелец майората является собственно *акциденцией*. Поземельная собственность как будто *антропоморфизмуется* в различных поколениях. *Поземельная собственность* как бы *наследует* первенца семьи в качестве неотделимого атрибута. Всякий первенец в ряду землевладельцев является *наследственным объектом, собственностью неотчуждаемой поземельной собственности, предопределенной субстанцией ее воли и ее деятельности*. Субъектом является вещь, а объектом — человек. Воля становится собственностью собственности.

2) *Политическое качество* владельца майората есть *политическое качество* его наследственного имения, некое присущее этому наследственному имению *политическое качество*. Следовательно, и политическое качество представляется здесь *собственностью поземельной собственности*, как качество, непосредственно присущее *чисто физической земле* (природе).

Что касается первого пункта, то из него следует, что владелец майората является *крепостным поземельной собственности* и что находящиеся в его власти *крепостные* представляют собой лишь *практическое следствие* того *теоретического* отношения, в котором он сам находится к своей поземельной собственности. Глубина германской субъективности везде оказывается грубостью бездушной объективности.

Здесь необходимо выяснить отношение:

- 1) между *частной собственностью* и *наследством*;
- 2) между *частной собственностью*, наследством и преимущественным правом известных родов на участие в политическом суверенитете;
- 3) *действительное историческое отношение* или *германское* отношение.

Мы уже видели, что майорат представляет собою абстракцию «*независимой частной собственности*». Отсюда вытекает и второе следствие. В том политическом государстве, конструцию которого мы преследовали, *независимость, самостоятельность* означают частную собственность, которая на высшей своей ступени выступает как *неотчуждаемая поземельная собственность*. Политическая независимость, следовательно, не вытекает ex proprio sine политического государства, она не есть свойство, которым политическое государство наделяет своих членов, не есть дух, воодушевляющий государство; члены политического государства получают свою независимость от существа, которое не есть существо политического государства, от существа абстрактного частного права, от абстрактной *частной собственности*. Политическая независимость есть акциденция частной собственности, а не субстанция политического государства. Политическое государство, а в нем *законодательная власть*, как мы видели, есть раскрытое таинство действительной ценности и существа государственных моментов. Значение, которое *частная собственность* имеет в политическом государстве, есть ее *существенное, ее настоящее* значение; значение же, которое *различие сословий* имеет в политическом государстве, есть *существенное значение* различия сословий. Точно так же выявляется в «законодательной власти» и существо княжеской и правительственной власти. Именно здесь, в сфере политического государства, отдельные государственные моменты относятся к себе как к *существу рода*, как к «родовой сущности», ибо политическое государство есть сфера их всеобщего определения, их *религиозная сфера*. *Политическое государство* есть *зерцало истины* для различных моментов *конкретного* государства.

Если, следовательно, «независимая частная собственность» имеет в политическом государстве, в законодательной власти, *значение политической независимости*, то «независимая частная собственность» и есть *политическая независимость государства*; «независимая частная собственность» является тогда не только «опорой конституции», а «*самой конституцией*». А разве опора конституции не есть конституция конституций, первичная, действительная конституция?

По поводу своей конструции наследственного монарха Гегель, как бы сам пораженный «имманентным развитием науки, *выведением всего ее*

содержания из простого понятия», делает следующее (§ 279, примечание) замечание:

«Так основной момент *личности*, — первоначально, именно в сфере непосредственного права, *абстрактной*, — развивается через его различные формы субъективности и здесь, в абсолютном праве, в государстве, в сфере совершенно конкретной субъективности воли, есть *личность государства, осознание последним самого себя*».

Т.-е. в политическом государстве *обнаруживается*, что «*абстрактная личность*» есть *высшая политическая* личность, политическая основа всего государства. Точно так же в майорате право этой абстрактной личности, ее *объективность*, «абстрактная частная собственность» достигает существования как высшая объективность государства, как его *высшее право*.

Государство есть наследственный монарх, или абстрактная личность, — означает не что иное, как то, что личность государства абстрактна или что государство есть государство абстрактной личности; так и римляне выводили право монарха из норм частного права, или частное право понимали как высшую норму государственного права.

Римляне — рационалисты, германцы — *мистики* суверенной частной собственности.

Гегель обозначает частное право как *право абстрактной личности*, или как *абстрактное право*. И это право, в самом деле, должно быть рассматриваемо как *абстракция* права и, следовательно, как *иллюзорное право абстрактной личности*, подобно тому, как развитая Гегелем мораль есть *иллюзорное существование абстрактной субъективности*. Гегель развивает право и мораль как такого рода абстракции, из чего, однако, у него не следует тот вывод, что государство, нравственность, имеющая своей предпосылкой эти моменты, может быть не чем иным, как *общественностью* (общественной жизнью) этих иллюзий. Он, наоборот, заключает отсюда, что они являются низшими моментами этой нравственной жизни. Но что иное представляет собой право, если не право, а что иное — мораль, если не мораль этих государственных субъектов? Или вернее будет сказать, что личность частного права и субъект морали суть *личность* и *субъект* государства. Гегеля многократно порицали за его концепцию морали. Но он лишь обосновал мораль современного государства и современного частного права. Критики Гегеля хотели большего отделения, большей эмансипации морали от государства. Что они этим доказали? То, что отделение современного государства от морали морально, что мораль негосударственна, а государство неморально. Наоборот, можно скорее считать большой, хотя в известном смысле (именно в том смысле, что Гегель выдает государство, имеющее такую мораль своей предпосылкой, за реальную идею нравственности) бессознательной заслугой Гегеля, что он современной морали указал ее настоящее место.

В государственном строе, в котором *майорат* есть гарантия, *частная собственность* есть гарантия политической конституции. В институте майората это принимает такой вид, что такой гарантией является *особая разнovidность частной собственности*. *Майорат* есть лишь особенная форма существования всеобщего отношения *частной собственности и политического государства*. Майорат есть *политический* смысл частной собственности, частная собственность в ее политическом значении, т.-е. в ее всеобщем значении. Конституция есть здесь, таким образом, *конституция частной собственности*.

Там, где мы встречаем майорат в его *классической* форме, а именно у германских народов, там *частная собственность* является основой, на

которой зиждется весь государственный строй. *Частная собственность* есть там всеобщая категория, всеобщая государственная связь. Даже всеобщие функции выступают как частная собственность то какой-нибудь корпорации, то какого-нибудь сословия.

Торговля и промышленность являются в их особенных отраслях частной собственностью особых корпораций. Придворные чины, судебные функции и т. д. являются частной собственностью особых сословий. Отдельные провинции являются частной собственностью отдельных князей и т. д. Служение отечеству и т. д. есть частная собственность властителя. Дух есть частная собственность духовенства. Исполнение мной моих обязанностей есть частная собственность кого-нибудь другого, так же как и мое право есть, в свою очередь, особая частная собственность. Суверенитет, в данном случае *национальность*, является частной собственностью императора.

Часто высказывался взгляд, что в средние века каждая форма права, свободы, социального существования выступает как *привилегия*, как *исключение* из правила. Нельзя было при этом не заметить того эмпирического факта, что эти привилегии выступают в форме *частной собственности*. Что является всеобщим основанием этого совпадения? *Частная собственность* является *родовым бытием* привилегии, права как *исключения*.

Там, где князья, как во Франции, покушались на *независимость* частной собственности, они, прежде чем покушаться на собственность *индивидуумов*, покушались на собственность корпораций. Но, покушаясь на частную собственность корпораций, они покушались на частную собственность как корпорацию, как *социальную* связь.

В *ленной системе* как раз и обнаруживается, что княжеская власть есть власть частной собственности и что в *княжеской власти* содержится таинство как *власти вообще*, так и власти всех *государственных кругов*.

(В князе, как в представителе государственной власти, выражено, в чем заключается *могущественное* государства. *Конституционный* монарх выражает поэтому идею конституционного государства в ее самой резкой абстракции. Он, с одной стороны, воплощает в себе идею государства, священного величества государства, и воплощает именно как *это* лицо. Одновременно же он является *простой* фикцией и не обладает, как личность и монарх, ни действительной властью, ни действительной сферой деятельности. Политическая и реальная, формальная и материальная, всеобщая и индивидуальная личность, человек и социальный человек противопоставлены здесь друг другу в их высшем противоречии.)

Институт частной собственности складывался под влиянием рассудочности *римлян* и *германского духа*. Чрезвычайно поучительно будет провести здесь параллель между этими обоими полюсами развития одного и того же института. Это нам поможет при решении обсуждаемой нами политической проблемы.

Римляне, собственно, впервые разработали *право частной собственности*, абстрактное право, частное право, право абстрактной личности. *Римское частное право* есть *частное право* в его классическом завершении. Но мы нигде не находим у римлян, чтобы право частной собственности мистифицировалось, как это имело место у германцев. Это право также нигде не становится основой *государственного права*.

Право частной собственности есть *jus utendi et abutendi*, право *произвольного* обращения с вещью. Главный интерес римлян направлен на развитие и определение тех *отношений*, которые являются *абстрактными* отношениями частной собственности. Собственно *основание*

частной собственности, *владение*, есть *факт, необъяснимый факт, а не право*. Лишь благодаря юридическим определениям, которые общество дает фактическому владению, последнее приобретает качество правового владения, *частной собственности*. Что касается связи между политическим строем и частной собственностью у римлян, то она выражается в следующем:

1) *Человек* (как раб), как это имело место у древних народов вообще, является предметом частной собственности. Тут нет ничего специфически римского.

2) Завоеванные страны рассматриваются как частная собственность, по отношению к ним считается применимым *jus utendi et abutendi*.

3) В самой римской истории выступает борьба между бедными и богатыми (патрициями и плебеями и т. д.).

К тому же, частная собственность в целом, как у древних классических народов вообще, проявляет себя по отношению к толпе как *общественная собственность*: то, как в доброе время, в форме пышных празднеств, устраиваемых от имени республики, то в форме *роскошных и служащих всеобщему благу учреждений* (бань и т. д.).

Рабство объясняется *правом войны*, правом оккупации. Люди, политическое существование которых уничтожено, именно в силу этого становятся рабами.

Мы остановимся тут главным образом на двух пунктах, оттеняющих отличие римлян от германцев.

1) Власть *императора* была не властью частной собственности, а *суверенитетом эмпирической воли* как таковой, суверенитетом, который и не думал рассматривать *частную собственность* как связь между собой и ее подданными, а, напротив, распоряжался произвольно частной собственностью, как всеми остальными социальными благами. Императорская власть была поэтому лишь *фактически наследственной*. Своего высшего развития право частной собственности, частное право, достигло, правда, в эпоху императоров, но это развитие есть в большей мере следствие политического упадка, чем политический упадок следствие развития права частной собственности. К тому же, в Риме государственное право было упразднено, находилось в процессе разложения как раз к тому моменту, когда частное право достигло своего высшего расцвета. В Германии же дело обстояло наоборот.

2) Государственные чины никогда не являются наследственными в Риме, т.-е. частная собственность не является господствующей государственной категорией.

3) В противоположность германскому майорату и т. д. в Риме *свобода завещания* является результатом частной собственности. В этой последней противоположности заключается *все* различие римского и германского типа развития частной собственности.

(В майорате тот факт, что частная собственность есть отношение к государственной функции, принимает форму, согласно которой государственное бытие есть свойство, акциденция *непосредственной* частной собственности, *землевладения*. На высшей своей вершине государство, таким образом, представляется частной собственностью, между тем как на этой вершине частная собственность должна была бы представляться государственной собственностью. Вместо того, чтобы сделать частную собственность качеством политического гражданина, Гегель делает политическое гражданство, государственное бытие и государственное устроение качеством частной собственности.)

§ 308. «В другую часть сословного элемента входит *подвижная* сторона *гражданского общества*, которая внешне из-за множества ее членов, но существенно

щества и т. д. получают таким образом *политическую* связь. Но эти общественные формы или получают значение, которое не есть их значение, или их связь, как таковая, *есть* уже политическая, и эти формы не нуждаются в том, чтобы *«получить»*, как это Гегель выше полагает, политический характер, а «политика», наоборот, получает свою связь от них. Тем, что Гегель называет «депутатами» лишь эту часть сословного элемента, он бессознательно охарактеризовал сущность обеих палат (там, где они действительно находятся между собой в указанном Гегелем отношении). Палата депутатов и палата пэров (или как бы они ни назывались) являются здесь не разными воплощениями одного и того же принципа, а явлениями, принадлежащими двум существенно *различным* принципам и социальным порядкам. Палата депутатов есть здесь *политическая конституция* гражданского общества в современном смысле, палата пэров — в сословном. Палата пэров и палата депутатов противостоят здесь друг другу как *сословное* и как *политическое* представительство гражданского общества. Одна представляет собой сословный принцип гражданского общества в его *существовании*, вторая есть осуществление *абстрактного политического* существования гражданского общества. Ясно поэтому само собой, что последняя не может быть, в свою очередь, представительством сословий, корпораций и т. д., ибо она представляет как раз не сословное, а политическое существование гражданского общества. Ясно тогда само собой, что в первой палате заседает *лишь* сословная часть гражданского общества, суверенное землевладение, наследственное дворянство, ибо это последнее не является сословием среди других сословий, а *в нем одном* находит свое осуществление сословный принцип гражданского общества, как действительный, социальный и, следовательно, политический принцип. Наследственное дворянство есть сословие *κατ' ἐξουχην*. Гражданское общество имеет, таким образом, в лице сословной палаты представителя его средневекового, в палате депутатов представителя его политического (современного) существования. Прогресс в сравнении со средними веками сказывается здесь лишь в том, что *сословная политика* здесь низведена до роли особой политической формы существования рядом с общегосударственной политикой. Та *эмпирическая* политическая организация, которую Гегель имеет в виду (*Англия*), имеет совсем иной смысл, чем тот, который он ей подсовывает.

Французская конституция представляет прогресс и в этом отношении. Она, правда, свела к нулю роль палаты пэров, *но в рамках принципа конституционной монархии*, как его пытался развить Гегель, эта палата по своей природе и может быть лишь *нулем, фикцией* гармонии между князем и гражданским обществом, или *законодательной властью*, либо между *политическим государством* и им самим. Она может быть лишь *фикцией* такой гармонии, ибо гармония должна здесь осуществиться в виде *особой*, а потому, в свою очередь, *противоречивой* политической организации.

Французы сохранили в своей конституции *пожизненность* пэров, чтобы выразить одинаковую независимость последних как от правительственного назначения, так и от народного избрания. Но они упразднили их *средневековую* форму — *наследственность*. Шагом вперед является во Франции то, что *палата пэров* здесь точно так же не выходит из среды *действительного гражданского общества*, а создана путем *абстракции* от этого общества. Избрание пэров французы предоставляют *существующему* политическому государству, *королю*, не связывая выбор последнего какими-нибудь гражданскими качествами. Пэрское достоинство в этой конституции является действительно чисто политическим *сословием в среде*

гражданского общества, сословием, созданным в соответствии с абстракцией *политического государства*. Но это сословие скорее является *политической декорацией*, чем действительным, обладающим особыми правами, *сословием*. Палата пэров эпохи реставрации была пережитком. Палата пэров периода после июльской революции есть *действительное* создание конституционной монархии.

Так как в наше время государственная идея могла выступить не иначе, как в *абстракции «лишь политического» государства* или в *абстракции гражданского общества от самого себя*, от его действительного состояния, то надо вменить французам в заслугу, что они сохранили, создали эту *абстрактную действительность* и тем самым установили *самый политический принцип*.

То, что им ставится в упрек как абстракция, есть, следовательно, действительное следствие и продукт *вновь найденного*, — хотя и в состоянии противоречия, но необходимого противоречия, — *государственного умонстроения*. Заслуга французов здесь, следовательно, заключается в том, что они создали палату пэров как *своеобразный* продукт политического государства, или в том, что они вообще сделали политический принцип в его *своеобразии* определяющим и действенным.

Гегель замечает еще, что в конституированном им праве посылки депутатов, в «праве корпорации и т. д. к такому избранию депутатов» *существование* сословий и их собраний находит себе «конституированную специфическую гарантию». *Гарантия существования* сословного собрания, его истинное примитивное существование становится, таким образом, *привилегией* корпораций и т. д. Этим Гегель окончательно опустил до средневековой точки зрения и совершенно отказался от своей абстракции политического государства как государства, от «всеобщего в себе и для себя».

В современном смысле *существование сословного собрания* есть *политическое* существование гражданского общества, *гарантия* его политического бытия. Сомнение, допущенное в отношении существования сословного собрания, есть, следовательно, *сомнение в существовании государства*. Подобно тому, как раньше у Гегеля «государственное умонстроение», сущность законодательной власти, находит свою гарантию в «независимой частной собственности», точно так же находит *существование* этого «государственного настроения» свою гарантию в привилегиях корпораций.

Но единый словозный элемент является скорее *политической привилегией* гражданского общества, или *привилегией последнего* быть *политическим*. Этот элемент, следовательно, нигде не может быть привилегией особой, гражданской формы существования гражданского общества; еще меньше может он находить свою гарантию в этом существовании, ибо именно сословный элемент *должен* быть всеобщей гарантией.

Так Гегель везде приходит к тому, что «политическое государство» в его изображении является не высшей, в себе и для себя сущей действительностью социального бытия, а подчиненной, *сущей в отношении к другому*, зависимой действительностью; он доходит до того, что в его изображении политическое государство не является истинным бытием другой сферы, а скорее само должно искать свое *истинное бытие* в другой сфере. Политическое государство у Гегеля везде нуждается в гарантии лежащих перед ним сфер. Оно не есть осуществленная сила, а *поддерживаемое опорами* бессилие. Оно не есть власть над этими опорами, а власть опор. Все могущество его содержится в опоре. Что же это за возвышенное бытие, существование которого само нуждается во внешней гарантии и кото-

рое само в то же время должно быть *всеобщим* бытием этой самой гарантии,— следовательно, ее действительной гарантией? Гегель вообще везде спускается при развитии законодательной власти с философской точки зрения на другую точку зрения, которая рассматривает вещь не *в отношении к себе самой*.

Если существование сословий нуждается в гарантии, то сословия являются *не действительным, а фиктивным государственным учреждением*. Гарантией существования сословий в конституционных государствах *служит закон*. Их бытие есть, таким образом, *санкционированное* законом бытие, зависимое от всеобщей сущности государства, а не от силы или бессилия отдельных корпораций, товариществ. Они представляют собой действительность *товарищества государства* (корпорации и т. д., особенные круги гражданского общества, здесь ведь и получают свое всеобщее бытие; между тем Гегель и здесь это всеобщее бытие *понимает* как привилегию, как бытие этих особенностей).

Политическое право, как право корпораций и т. д., резко противоречит политическому праву, как *политическому*, как праву государства, как праву граждан государства, ибо это право как раз не должно быть правом этого бытия как особого бытия, не должно быть правом в качестве этого особого бытия.

Прежде чем перейти к рассмотрению категории *избрания* как политического акта, посредством которого гражданское общество превращается в политический комитет, мы остановимся еще на некоторых определениях из примечания к этому параграфу.

«Что все в отдельности должны участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел, потому что все суть члены государства и его дела суть дела *всех*, и они имеют *право* оказывать на них влияние своим знанием и своей волей — это представление, которое хочет ввести в государственный организм *демократический элемент без всякой разумной формы*, — между тем как государство представляет собой государство лишь посредством такой формы, — потому так соблазнительно, что останавливается на *абстрактном* определении, согласно которому каждый есть член государства, а поверхностное мышление цепляется за абстракцию».

Прежде всего, характерно то, что Гегель называет «*абстрактным определением*» то определение, согласно которому «каждый есть член государства», хотя по самой *идее*, по самой *мысли* собственной гегелевской концепции это является высшим и самым *конкретным* определением правовой личности, члена государства. Поэтому останавливаться на определении, согласно которому «каждый есть член государства», и рассматривать под этим аспектом индивидуума — вовсе не представляется поверхностным мышлением, которое цепляется за абстракцию. Однако в том, что это определение, согласно которому «каждый есть член государства», является «*абстрактным определением*», — повинно не это мышление, а гегелевская концепция и фактическое положение вещей в наше время, предпосылкой для которых является отрыв действительной жизни от государственной жизни и которые делают политическое качество «*абстрактным определением*» действительного члена государства.

Непосредственное участие *всех* в обсуждении и решении общих государственных дел вводит, по мнению Гегеля, «*демократический элемент без всякой разумной формы* в государственный организм, который представляет собой государственный организм *лишь* посредством такой формы», т. е. демократический элемент может быть введен в государственный организм *лишь как формальный элемент*, представляющий собой лишь

формализм государства. На самом же деле демократический элемент должен быть действительным элементом, который во *всем* государственном организме имеет свою *разумную форму*. Если же этот элемент входит в государственный организм как «*особый*» элемент и как формализм, то под «разумной формой» его бытия понимается тогда дрессировка, приспособление, понимается форма, в которой этот элемент не выявляет своеобразие своего существа, — иными словами, в этом случае демократический элемент вступает в государственный организм лишь как *формальный принцип*.

Мы уже указывали на то, что Гегель развивает лишь *государственный формализм*. Собственным *материальным* принципом является у него *идея*, абстрактная логическая *форма* государства, как субъект, абсолютная идея, не содержащая в себе никакого пассивного *материального* момента. По отношению к абстракции этой идеи определения действительного эмпирического государственного формализма выступают как *содержание*, а *действительное* содержание, в силу этого, выступает как бесформенная неорганическая материя (сюда относятся действительный человек, действительное общество и т. д.). Гегель видел существо сословного элемента в том, что здесь «эмпирическая всеобщность становится субъектом сущего в себе и для себя всеобщего». Но разве это не значит, что «дела государства суть дела *всех*, которые имеют *право* оказывать на них влияние своим знанием и своей волей»; и разве не являются сословия именно «осуществлением этого права»? Но удивительно, что эти «все» хотят также «осуществления» этого своего права!

«Что *все* в отдельности должны участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел». В действительно разумном государстве можно было бы ответить: «не *все* в отдельности должны участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел», ибо отдельные лица, — как «все», т.-е. внутри общества, и как члены общества, — уже участвуют в обсуждении и решении *общих государственных дел*. Не все в отдельности, а отдельные лица как «все». Гегель сам себе ставит дилемму: или гражданское общество (многие, масса) принимает участие в обсуждении и решении общих государственных дел через депутатов, или это делают все в *отдельности*. Это не есть противоположность *существования*, как Гегель позже старается ее представить, а противоположность *существования*, и именно внешнего существования, числа, при чем то основание, которое Гегель сам обозначил как «*внешнее*», а именно — *масса членов*, остается лучшим основанием против непосредственного участия всех. *Вопрос* о том, должно ли гражданское общество принимать участие в законодательной власти в той форме, что оно вступает в законодательную власть через *депутатов*, или в той, что «все в отдельности» принимают в этой законодательной власти непосредственное участие, — этот вопрос остается в рамках *абстракции политического государства*, или в рамках *абстрактного политического государства*. Это *абстрактно-политический* вопрос. В обоих случаях, как это Гегель сам развил, мы имеем перед собой политическое значение «эмпирической всеобщности».

Альтернатива в ее собственной форме представляется так: *отдельные лица это делают все*, или *отдельные лица* это делают как *немногие*, как *не все*. В обоих случаях понятие «все» выражает лишь крайнюю степень множественности или целостности отдельных лиц. Всячество не есть существенное духовное, действительное качество отдельного лица. Всячество не есть нечто, благодаря чему это отдельное лицо теряет определение абстрактной единичности; универсальность есть лишь полное число *единич-*

ности. Одна единица, многие единицы, все единицы, — один, многие, все — ни одно из этих определений не изменяет существа субъекта, единичности.

«Все в отдельности» должны принимать участие в обсуждении и решении всеобщих государственных дел, т.-е., следовательно, *все* должны принимать это участие не как все, а как отдельные лица.

Вопрос представляется в двояком отношении внутренне противоречивым.

Всеобщие дела государства суть дела государства, государство как *действительное дело*. Обсуждение и решение есть *активное утверждение* государства как *действительного дела*. Что, следовательно, все члены государства имеют *отношение* к государству как к своему *действительному делу*, ясно как будто само собой. Уже в понятии *члена государства* содержится, что они являются *членами* государства, его *частью*, что государство берет их как *свою часть*. Если они являются частью государства, то само собой разумеется, что их социальное бытие уже является *действительным участием* в нем. Не только они *являются* частью государства, но государство есть *их* доля. Быть сознательной частью чего-либо значит сознательно взять себе часть его, сознательно принимать в нем участие. Без этого сознания член государства был бы *животным*.

Когда говорят: «всеобщие дела государства», то создается иллюзия, будто «всеобщие дела» и «государство» суть *две разные вещи*. Но *государство* есть «всеобщее дело», следовательно *realiter* «всеобщие дела».

Принимать участие во всеобщих делах государства и принимать участие в государстве есть, следовательно, то же самое. Поэтому утверждение, что член государства, часть государства, принимает участие в государстве и что это участие может проявиться лишь в *обсуждении* и *решении* или в подобных формах, утверждение, следовательно, что всякий член государства принимает участие в *обсуждении* и *решении* (если эти функции понимаются как функции *действительного* участия в государстве) всеобщих дел государства, — это утверждение сводится к *тавтологии*. Если речь идет, следовательно, о *действительных* членах государства, то нельзя говорить об этом участии в форме *долженствования*. Иначе пришлось бы говорить скорее о таких субъектах, которые *должны быть и хотят быть членами государства*, но в действительности таковыми *не являются*.

С другой стороны: если речь идет об *определенных* делах, об одном определенном акте государства, то опять-таки само собой понятно, что не *все в отдельности* его совершают. Иначе общественность концентрировалась бы в индивидууме, и общество стало бы излишним. Индивидуум вынужден был бы все сразу делать, между тем как общество заставляет работать не только его для других, но и других для него.

Вопрос о том, *все ли в отдельности* должны «принимать участие в обсуждении и решении всеобщих дел государства», — этот вопрос может возникнуть лишь на почве отрыва политического государства от гражданского общества.

Мы уже видели, что государство существует *лишь* как *политическое государство*. Целостность политического государства есть *законодательная власть*. Принимать участие в законодательной власти значит поэтому принимать участие в политическом государстве, значит доказывать и осуществлять свое *бытие* как *члена политического государства*, как *члена государства*. Желание *всех в отдельности*, следовательно, принимать участие в законодательной власти есть не что иное, как желание *всех*

быть действительными (активными) *членами государства*, или дать себе *политическое* бытие, или доказать и активно утвердить свое бытие как *политическое*. Мы, видели, дальше, что сословный элемент есть *гражданское общество* как законодательная власть, его *политическое бытие*. Следовательно, стремление гражданского общества проникнуть в *законодательную власть всей массой*, по возможности *целиком*, стремление действительного гражданского общества поставить себя на место *фиктивного* гражданского общества законодательной власти, это — не что иное, как стремление гражданского общества дать себе *политическое* бытие, или сделать *политическое бытие* своим действительным бытием. Стремление *гражданского общества* превратиться в *политическое* общество, или его стремление сделать *политическое* общество *действительным* обществом, проявляется как его стремление к *всеобщему*, по возможности, участию в *законодательной власти*. Число не лишено здесь значения. Если уже увеличение *сословного элемента* есть физическое и интеллектуальное усиление одного из *враждующих* между собой лагерей (а мы уже видели, что различные элементы законодательной власти противостоят друг другу как враждебные лагеря), то, с другой стороны, спрашивать о том, должны ли все в отдельности быть членами законодательной власти, или они должны быть представлены в лице депутатов, значит ставить под знак вопроса *представительный* принцип, оставаясь на почве *представительного* принципа, на почве основного представления о политическом государстве, находящем свое осуществление в конституционной монархии.

1) Если абстракция политического государства содержит в себе представление, что *законодательная власть* представляет собой *целостность* политического государства, так как этот акт законодательства есть *единственный политический* акт гражданского общества, то все должны и хотят принимать участие в этом акте. 2) Все как *отдельные лица*. В *сословном элементе* законодательная деятельность рассматривается не как *социальная* деятельность, не как функция *социальности*, а скорее как акт, при посредстве которого отдельные лица приобщаются к *действительной и сознательно социальной*, т.е. к политической жизни. *Законодательная власть* не есть здесь продукт, функция общества, а еще лишь *формирование* последнего. Формирование законодательной власти требует, как своей предпосылки, чтобы все члены гражданского общества рассматривали себя как *отдельных* личностей, и они действительно, как таковые, противостоят друг другу. Определение, согласно которому они являются «членами государства», есть их абстрактное определение, определение, не осуществленное в их живой действительности. Одно из двух: или имеет место отрыв политического государства от гражданского общества, — тогда не могут все в отдельности принимать участие в государственной жизни. Политическое государство есть организация, *оторванная* от гражданского общества. Гражданское общество, с одной стороны, упразднило бы себя, если бы все стали законодателями; с другой стороны, противостоящее гражданскому обществу политическое государство может вывести первое лишь в такой форме, которая соответствует его *масштабу*. Или участие гражданского общества в политическом государстве через *депутатов* есть именно *выражение* их разрыва и лишь дуалистического единства. Или же, наоборот, гражданское общество есть *действительное* политическое общество. Тогда нелепо выставить требование, которое возникло исключительно на почве представления о политическом государстве, как об организации, *оторванной* от гражданского общества, лишь на почве *теологического* представления о политическом государстве. В этом состоянии совершенно исчезает значе-

ние законодательной власти как *представительной* власти. Законодательная власть является здесь представительством в том смысле, в каком представительна *всякая* функция; в том смысле, в каком, например, сапожник является моим представителем, поскольку он удовлетворяет известную социальную потребность; в том смысле, в каком всякая определенная социальная деятельность, рассматриваемая с точки зрения ее родового понятия, представляет лишь род, т.-е. какую-нибудь особенность моего собственного существа; в том смысле, наконец, в каком каждый человек является представителем другого. Он здесь является представителем не в силу чего-то другого, что он представляет, а в силу того, что он *есть* и что он *делает*.

«Законодательная» власть является целью стремлений народа не благодаря ее *содержанию*, а благодаря ее *формальному* политическому значению. Сама по себе *правительственная* власть, например, должна была бы иметь более притягательную силу для народа, чем законодательная, *метафизическая* государственная функция. *Законодательная функция* есть воля не в ее практической, а в ее теоретической энергии. *Воля* здесь не *замещает* закона, а задачей ставится *открыть* и *формулировать* действительный закон.

Из этой двойственной природы законодательной власти, как действительной *законодательной* функции и как *представительной* абстрактной политической функции, вытекает одна особенность, которую мы можем наблюдать преимущественно во Франции, стране политического образования.

(В *правительственной* власти мы всегда имеем два момента: действительное действие и политическое основание этого действия, как другое действительное сознание, представляющее собой в своем целостном расчленении бюрократию.)

Собственное содержание законодательной власти рассматривается во Франции (поскольку обсуждаемый вопрос не сталкивается враждебно с господствующими *частными интересами*) очень *à part*, как нечто второстепенное. Живой интерес вызывает вопрос лишь тогда, когда он становится *политическим*, т.-е. или тогда, когда с ним может быть связан кабинетный вопрос, вопрос о подчинении правительственной власти законодательной власти, или когда вообще речь идет о правах, связанных с политическим формализмом. Чем объясняется это явление? Тем, во-первых, что законодательная власть одновременно является представительством политического бытия гражданского общества, тем, во-вторых, что политическое существо какого-нибудь вопроса заключается вообще в его отношении к различным властям политического государства, и, в-третьих, тем, что законодательная власть представляет политическое сознание, а это последнее обнаруживает свой *политический* характер лишь в конфликте с правительственной властью. Это существенное требование, согласно которому всякая социальная потребность, закон и т. д. должны быть рассматриваемы с *политической* точки зрения, т.-е. с точки зрения *государства в целом*, с точки зрения его *социального* смысла, — это требование в государстве политической абстракции принимает такой вид, что указанной социальной потребности придается *формальное* значение, направленное против другой *силы* (содержания), лежащей вне содержания этой потребности. Это не абстракция французов, а необходимое следствие того обстоятельства, что действительное государство существует лишь как указанный *политический формализм государства*. *Оппозиция* внутри представительной власти есть политическое *κατ' ἐξοχήν* бытие представительной власти. Однако внутри этого представительного строя рассматриваемый вопрос ставится совсем

не в той плоскости, в которой его ставит Гегель. Речь идет тут совсем не о том, должно ли гражданское общество принимать участие в законодательной власти через своих депутатов, или все его члены в отдельности должны непосредственно участвовать в законодательстве. Речь идет здесь о *расширении избирательного права*, как *активного*, так и *пассивного*, с тем, чтобы оно, по возможности, стало *всеобщим*. Вот, собственно, в чем заключается та политическая *реформа*, вокруг которой ведется борьба как во Франции, так и в Англии.

Мы рассматриваем *выборы* не философски, т.-е. не в их специфической сущности, если мы их сразу берем в их отношении к *княжеской* или *правительственной власти*. Выборы суть *действительное отношение действительного гражданского общества к гражданскому обществу законодательной власти, к представительному элементу*; или выборы суть *непосредственное, прямое, не представляемое лишь, а сущее* отношение гражданского общества к политическому государству. Само собой поэтому понятно, что *выборы* образуют преимущественный, политический интерес действительного гражданского общества. В *неограниченном* активном и пассивном *избирательном праве* гражданское общество впервые *действительно* поднялось до абстракции от самого себя, до политического бытия, как своего истинного всеобщего существенного бытия. Но доведение до конца этой абстракции одновременно является упразднением этой абстракции. Признав свое *политическое бытие* своим *истинным* бытием, гражданское общество тем самым признало свое гражданское бытие в отличие от своего политического бытия *несущественным*. И с отпадением одного из оторванных друг от друга моментов отпадает и противоположный момент. Избирательная реформа представляет собой, следовательно, в рамках абстрактного политического государства требование *упразднения последнего*, равно как и *упразднения гражданского общества*.

Мы встретимся позже с вопросом об избирательной реформе в несколько ином виде, а именно со стороны *интересов*. Точно так же мы остановимся позже на других конфликтах, вытекающих из двойственного определения *законодательной власти* (с одной стороны — *уполномоченный* гражданского общества, с другой стороны — его *политическое бытие* и *некое специфическое бытие* внутри политического формализма государства).

Пока же мы возвращаемся к примечанию к нашему параграфу.

[§ 303.] «Разумное рассмотрение, сознание идеи, *конкретно*, и, постольку, оно совпадает с истинно *практическим* сознанием, которое само есть не что иное, как разумное сознание, сознание идеи. *Конкретное* государство есть *расчлененное на свои особые круги* целое: член государства есть *член* такого *сословия*. Только в этом своем объективном определении он может приниматься во внимание в государстве».

Все нужное об этом уже было сказано выше.

«Его (члена государства) всеобщее определение содержит вообще двойной момент: он, с одной стороны, есть *частное лицо*, и, как *мыслящее существо*, он в такой же мере сознание и воление *всеобщего*; но это сознание и воление лишь тогда не бывает пустым, а *заполненным* и действительно *живым*, когда оно заполнено особенным, — а это есть особое сословие и определение; или индивидуум есть *род*, но свою *имманентную* всеобщую *действительность* он имеет как *ближайший род*».

Все сказанное Гегелем верно лишь при следующих условиях:

- 1) что *особое сословие* и *определение* принимаются им за идентичное;

2) что это определение, вид, ближайший род должен был бы *действительно* полагаться как *вид всеобщего рода*, как *особая форма этого рода* — и все это не только *в себе*, но и *для себя*. Гегель же удовлетворяется в отношении государства, которое он демонстрирует как сознающее себя бытие нравственного духа, тем, что наш нравственный дух является *определяющим моментом* лишь *в себе*, по всеобщей идее. Действительным определяющим моментом общество у него не становится, ибо для этого необходим *действительный* субъект; Гегель же оперирует с абстрактным субъектом, с *призраком*.

§ 309. «Так как депутаты посылаются для того, чтобы они обсуждали и решали *всеобщие* дела государства, то посылка депутатов имеет тот смысл, что облакаются доверием такие индивидуумы, которые лучше понимают эти дела, чем избиратели, а также тот, что эти депутаты не должны представлять особенные интересы какой-нибудь общины, корпорации против всеобщего интереса, а существенно должны заботиться об этом всеобщем интересе. Депутаты поэтому не находятся со своими избирателями в отношении уполномоченных, связанных определенными инструкциями, тем более, что собрание депутатов имеет своей задачей живое совместное обсуждение, при котором участники его взаимно информируют и убеждают друг друга».

Депутаты 1) «не должны быть в положении уполномоченных, связанных обязательными для них инструкциями», «так как они не должны представлять особенные интересы какой-нибудь общины, корпорации против всеобщего интереса, а должны существенно защищать этот всеобщий интерес». Гегель сначала конструировал представителей как представителей корпораций и т. д., а затем вносит другое политическое определение, согласно которому они не должны представлять *особенные интересы* корпорации и т. д. Он этим аннулирует свое собственное определение, ибо отрывает их в их *существенном* определении как депутатов от их *корпоративного бытия*. Он отрывает этим также и корпорацию от нее самой, от ее действительного содержания, ибо корпорация должна избирать своих представителей, руководствуясь не *своей точкой зрения*, а *точкой зрения государства*, т. е. корпорация должна избирать своих представителей как *не-корпорация*. В своем *материальном* определении сословий Гегель, следовательно, признает то, что он игнорировал при их *формальном* определении, а именно то, что политический акт гражданского общества есть акт его абстрагирования от самого себя и что *политическое бытие* гражданского общества представляет собой лишь *эту абстракцию*. Гегель приводит то основание, что депутаты избираются для обсуждения и решения «всеобщих дел», но корпорации не являются представителями всеобщих дел.

2) «Избрание» должно иметь «тот смысл, что доверием облакаются такие индивидуумы, которые лучше разбираются в этих делах, чем избиратели», из чего опять-таки должно следовать, что избираемые не должны быть в положении «уполномоченных, связанных обязательными для них инструкциями».

Что избираемые понимают всеобщие дела «лучше», а не «просто» понимают, — это Гегель может вывести лишь путем софизма. Такое заключение могло бы быть выведено лишь тогда, если бы избиратели имели выбор *сами* обсуждать и решать всеобщие дела *или* избирать для этой цели определенных индивидуумов, т. е. если бы *посылка депутатов, представительство* не составляло существенной особенности характера *законодательной власти* гражданского общества. Но это именно, как доказано,

составляет *специфическую* сущность законодательной власти в конструированном Гегелем государстве.

Этот пример чрезвычайно характерен для метода Гегеля, заключающегося в том, что своеобразные особенности предмета наполовину сознательно элиминируются, и этому, ограниченному таким образом, предмету придается затем смысл, противоположный его ограниченности.

Собственное обоснование своего понимания Гегель дает в конце. Депутаты гражданского общества конструируются в «собрание», и лишь это собрание представляет собой *действительное бытие и воление гражданского общества*. Отрыв политического государства от гражданского общества выступает как отрыв депутатов от их избирателей. Общество делегирует от себя лишь элементы для своего политического бытия.

Перед нами тут двойное противоречие:

1) *Формальное*. Депутаты гражданского общества являются обществом, связь которого со своими избирателями не имеет формы инструкции, поручения. Они формально уполномочены, но как только они *приступают к исполнению своих обязанностей*, они уже не являются больше *уполномоченными*. Они должны *быть депутатами*, но не являются ими.

2) *Материальное*. В отношении интересов. Об этом после. Здесь имеет место обратное. Они уполномочены в качестве представителей *всегообщих* дел, но в действительности они представляют *особенные* дела.

Достоин внимания то, что Гегель здесь обозначает *доверие* как субстанцию *избрания депутатов*, как субстанциальное отношение между депутатами и избирателями. *Доверие* есть личное отношение.

В прибавлении по этому поводу дальше сказано:

«Представительство основано на доверии. Доверие же есть нечто другое, чем то, что я, как таковой, подаю свой голос. Принцип большинства голосов точно так же противоречит основному положению, гласящему, что я, как таковой, должен участвовать в том акте, из которого должны проистекать для меня обязанности. Мы имеем доверие к человеку, если его проникаемость дает нам основание думать, что он будет защищать наше дело по разумению и по совести, как свое собственное дело».

§ 310. «У второй части, выходящей из подвижного и изменчивого элемента гражданского общества, *гарантией* наличия соответствующих этой цели свойств и умонастроения — так как независимое состояние предъявляет свое право уже в первой части сословий — служит преимущественно умонастроение, умение и знание учреждений и интересов государства и гражданского общества, приобретенные посредством *действительного* ведения дел на начальнических должностях или *государственной службе* и доказанные *на деле*, и выработавшийся благодаря этому и испытанный *начальнический* и *государственный смысл*».

Сначала Гегель конструирует первую палату, *палату независимой частной собственности*, в качестве *гарантии* для князя и правительственной власти против умонастроения второй палаты, как *политического бытия* эмпирической всеобщности, а теперь он требует снова *новой гарантии*, долженствующей гарантировать *умонастроение* и т. д. самой второй палаты.

Сперва доверие избирателей служило гарантией годности депутатов. Теперь же это доверие само нуждается в гарантии его обоснованности.

Гегель очень охотно превратил бы вторую палату в палату *отставных* чиновников. Он требует не только «государственного смысла», но и «начальнического», бюрократического смысла...

То, чего Гегель действительно хочет, сводится к тому, чтобы *законодательная* власть была *действительной управляющей* властью. Он это выражает таким образом, что требует *дважды* бюрократии: во-первых, как представительства князя, во-вторых — как представительства народа.

Если в конституционном государстве в качестве депутатов допускаются и чиновники, то это возможно лишь потому, что в этом государстве вообще абстрагируются от *социального положения*, от *гражданского* качества, так что абстракция *политического гражданства* является здесь господствующим принципом.

Гегель забывает при этом, что он представительство выводил из *корпораций* и что этим последним непосредственно противостоит правительственная власть. Его забывчивость, о которой он, в свою очередь, немедленно забывает в следующем параграфе, идет так далеко, что он устанавливает *существенное* различие между депутатами корпораций и сословными представителями.

В примечании к этому параграфу говорится:

«Субъективное мнение о себе очень склонно считать требование таких гарантий, когда его предъявляют к так называемому народу, излишним и даже, пожалуй, оскорбительным. Государство, однако, имеет своим определением объективное, а не субъективное мнение и его *доверие к себе*; индивидуумы могут быть для него лишь тем, что в них объективно познаваемо и испытано, и оно в этой части сословного элемента должно обратить на это тем больше внимания, что эта часть коренится в интересах и занятиях, в которых случайность, изменчивость и произвол получают простор для своего проявления».

Абсурдная непоследовательность Гегеля и его «начальнический» смысл становятся здесь поистине *противными*. В конце прибавления к предидущему параграфу говорится:

«*Избиратели* нуждаются в гарантии того, что посланный ими депутат это (т.-е. изложенную выше задачу) выполнит».

Эта гарантия для *избирателей* незаметно превратилась в *гарантию против* избирателей, против их «*доверия к себе*». В сословном элементе «эмпирическая всеобщность» должна достигнуть момента субъективной нормальной свободы. «Общественное сознание» должно в нем достигнуть существования как *эмпирическая всеобщность* взглядов и мыслей многих (§ 310).

Теперь эти «взгляды и мысли» *прежде всего* должны доказать *правительству*, что они являются «его» взглядами и мыслями. Дело в том, что Гегель по недомыслию говорит здесь о государстве как об уже *готовой* организации, хотя в его именно концепции государство находит свое завершение лишь в сословном элементе. Он говорит о государстве как о конкретном субъекте, которому нет дела до субъективного мнения и его доверия к себе, «для которого индивидуумы могут быть лишь тем, что в них познаваемо и испытано». Гегелю остается лишь требовать, чтобы *сословия* подверглись *экзаммену* со стороны достохвального правительства.

Гегель тут опускается почти до прислужничества. Мы его видим здесь всецело зараженным жалкой спесью *прусского* чиновничьего мира, который в своей канцелярской ограниченности с падменным презрением относится к «доверию к себе» субъективного мнения народа. Государство здесь для Гегеля везде идентично с правительством.

Правда, в действительном государстве «одно доверие», «субъективное мнение» не могут быть достаточны, но в конструированном Гегелем государстве *политическое устроение* гражданского общества есть лишь *мнение*

именно потому, что политическое бытие этого общества есть лишь *абстракция* от их действительного бытия, именно потому, что целое государство не есть *объективация политического настроения*. Если бы Гегель был последователен, то он должен был бы, наоборот, стараться из всех сил сконструировать сословный элемент соответственно его *существенному определению* (§ 301) как *для себя бытия* всеобщего дела в мыслях и т. д. *многих*, — следовательно, совершенно независимо от других предпосылок политического государства.

Подобно тому, как Гегель раньше объявил воззрением черни то воззрение, которое предполагает у правительства злую волю и т. д., точно так же, и еще в большей мере, является воззрением черни то воззрение, которое предполагает злую волю у народа. Гегель тогда не должен находить ни излишними, ни оскорбительными воззрения столь презираемых им теоретиков, требующих гарантий против *так называемого* государства, *soi-disant* государства, против правительства, гарантий в том, что умонастроение бюрократии есть государственное умонастроение.

§ 311. «Посылка депутатов, как исходящая от гражданского общества, имеет, *далее*, тот смысл, что депутаты знакомы с его специальными потребностями, затруднениями, с его особенными интересами, и что эти потребности, затруднения и интересы являются потребностями, затруднениями, интересами и самих депутатов. Поскольку же посылка депутатов, соответственно природе гражданского общества, исходит из его различных корпораций (§ 308), и простая форма этой посылки депутатов не искажается абстракциями и атомистическими представлениями, постольку эта посылка депутатов непосредственно удовлетворяет этому требованию, и избрание является или вообще *излишним*, или же сводится к легкой игре мнения и произвола».

Прежде всего Гегель связывает посылку депутатов, в ее определении как «законодательной власти» (§§ 309, 310), с посылкой депутатов, как «исходящей от гражданского общества», т.-е. с представительным определением этой посылки, посредством слова «*далее*». Огромные противоречия, скрывающиеся в этом «*далее*», Гегель сам раскрывает, не отдавая себе в этом отчета.

Согласно § 309 депутаты «должны представлять не особенные интересы общины, корпорации против всеобщего интереса, а *существенно* этот всеобщий интерес».

Согласно § 311 депутаты исходят от корпораций, представляют эти *особенные* интересы и потребности и не дают себя сбить с толку «абстракциями», как будто «всеобщий интерес» не является такой же абстракцией, именно абстракцией от *их* корпоративных и т. д. интересов.

Согласно § 310 требуется, чтобы депутаты «посредством действительного ведения дела и т. д. приобрели и доказали на деле начальнический и государственный смысл». В § 311 требуется корпоративный и гражданский смысл.

В прибавлении к § 309 говорится: «Представительство основывается на *доверии*». Согласно § 311 «избрание» — эта реализация доверия, это активное проявление, выявление последнего — «есть или вообще нечто излишнее, или сводится к легкой игре мнения и произвола».

Выходит, следовательно, что то, на чем основывается представительство, его существо, для этого представительства «или вообще излишне и т. д.». Гегель одним духом высказывает вещи, абсолютно противоречащие друг другу. Представительство основывается на доверии, на доверии человека к человеку, и оно не основывается на доверии. Это скорее простая формальная забава.

Особенный интерес не есть объект представительства, — этим объектом является человек и его политическое гражданство, всеобщий интерес. С другой стороны: особенный интерес есть материал представительства, дух этого интереса есть дух представителя.

В примечании к этому параграфу, который нас сейчас занимает, эти противоречия сказываются в еще более яркой форме. Представительство является то представительством человека, то представительством особенного интереса, особенного материала.

«Само собой представляется важным, чтобы для каждой крупной отрасли общества, например для торговли, для фабрик и т. д., имелись среди депутатов индивидуумы, которые основательно знакомы с этой отраслью и которые сами к ней принадлежат. В представлении ничем не ограниченных, неопределенных выборов это важное обстоятельство предоставляется на волю случая. Но всякая такая отрасль имеет право на представительство наравне со всякой другой. Если депутаты рассматриваются как *представители*, то это имеет органически разумный смысл лишь тогда, когда они являются не представителями *отдельных лиц*, не массы, а *представителями* одной из существенных *сфер* общества, представителями его крупных интересов. Представительство не имеет в этом случае также того смысла, что *кто-нибудь занимает место другого*, так как самый интерес *действительно наличен* в его представителе, подобно тому, как представитель здесь *наличен* для своего собственного объективного *элемента*. Что *касается* избрания через многих отдельных лиц, то можно еще заметить, что особенно в больших городах необходимо наступает *равнодушие* в отношении подачи своего голоса, так как в массе голосов каждый отдельный голос может оказать незначительное действие, и те, кто пользуется правом голоса, не являются к подаче голоса, сколько бы им ни разъясняли высокого значения этого права, так что такого рода институт чаще всего достигает эффекта, противоречащего его назначению, и выборы подпадают под влияние немногих, партий, — следовательно, под влияние особого случайного интереса, т. е. того именно, что должно было бы быть нейтрализовано институтом выборов [§ 311].»

Все, что можно сказать по поводу обоих §§ 312 и 313, было уже сказано раньше, и они особого обсуждения не заслуживают. Мы их поэтому здесь лишь приводим.

§ 312. «Из двух содержащихся в сословном элементе сторон (§§ 305, 308) каждая вносит на обсуждение особенную модификацию, и так как, сверх того, один момент имеет своеобразную функцию опосредствования внутри этой сферы, и именно опосредствования между существующими элементами, то отсюда вытекает, что и этот момент точно так же должен иметь обособленное существование. Сословное собрание будет, таким образом, состоять из *двух палат*».

§ 313. «Благодаря этому обособлению, имеющему своим следствием множественность *инстанций*, не только обеспечивается зрелость решений и исключается случайность переходящего настроения, как та случайность, которая может быть присуща решению, принятому на основании большинства голосов, но существенным следствием этого обособления является еще то, что, благодаря ему, сословному элементу реже приходится противостоять непосредственно правительству или, если и опосредствующий момент находится на стороне второго сословия, то тем более усиливается вес его *позиции*, что она в этом случае представляется более беспристрастной, а противоположный полюс представляется *нейтрализованным*».¹

¹ На следующей (157) странице рукописи сверху написано: «Содержание». «Переход и развитие темы у Гегеля». Остальная часть страницы пустая. (Ред.)

ПОДГОТОВИТЕЛЬНЫЕ РАБОТЫ ДЛЯ «СВЯТОГО СЕМЕЙСТВА»

1. [ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ И ТРУД]

I ad pag. XXXVI. *Субъективная сущность* частной собственности, *частная собственность* как для-себя-сущая деятельность, как *субъект*, как *личность*, это — труд. Поэтому ясно, что только ту политическую экономию, которая признала в *труде* свой принцип, — Адам Смит, — т.-е. которая уже не видела более в частной собственности только какое-то *состояние* вне человека, — ясно, что только такую политическую экономию приходится рассматривать и как продукт действительной *энергии* и *движения* частной собственности (она есть осознанное самостоятельное движение частной собственности, современная промышленность как самость), и как продукт современной *промышленности*; с другой же стороны, она ускорила и прославила энергию и развитие этой *промышленности*, сделала из нее <признанную>¹ силу *сознания*. Поэтому *фетишистами* и *католиками* кажутся этой просвещенной политической экономии, открывшей — при режиме частной собственности — субъективную сущность богатства, сторонники денежной и меркантилистской теории, видящие в частной собственности только некоторую *предметную сущность* для людей. Поэтому *Энгельс* справедливо назвал *Адама Смита Лютером политической экономии*. Подобно тому, как Лютер признал за сущность действительного *мира* религию, *веру*, и поэтому выступил против католического язычества, подобно тому, как он уничтожил *внешнюю* религиозность, сделав из религиозности внутреннюю сущность человека, подобно тому, как он стал отрицать находящегося вне мирянина попа тем, что утвердил <внутреннего> *попа* в сердце мирянина, — подобно этому уничтожается и находящийся вне человека и независимое от него (т.-е. подлежащее сохранению и утверждению только *внешним путем*) богатство, т.-е. уничтожается эта его *внешняя бессмысленная предметность*, благодаря тому, что частная собственность воплощается в самом человеке и сам человек признается ее сущностью; но именно поэтому же сам человек становится при определении частной собственности законом, как это было и у Лютера в случае с религией. И, значит, политическая экономия, принципом которой является труд, прикрываясь признанием человека, является скорее только последовательным проведением отрицания человека, поскольку сам человек не находится уже в отношении внешнего напряжения к внешней сущности частной собственности, а стал сам этой напряженной сущностью частной собственности. То, что раньше было фактом *внешнего* бытия относительно себя, реальным отрешением человека, стало теперь актом отрешения, отчуждением. И подобно тому, как эта политическая экономия начинает с видимости признания чело-

¹ Отдельные слова, фразы и целые абзацы, заключенные в скобки < >, зачеркнуты Марксом.

века, его самостоятельности, самостоятельности и т. д., подобно тому, как она помещает начало частной собственности в сущности самого человека и, не терпя более местных, национальных и т. д. *особенностей частной собственности*, как некоторой *находящейся вне нее сущности*, развивает всеобщую *космополитическую*, ломающую всякие преграды и узы энергию, чтобы утвердиться в качестве *единственной* политики всеобщности, — подобно этому при дальнейшем своем развитии она должна сбросить это *лицемерное обличье* и выступить во *всем своем цинизме*. Она так и поступает: не заботясь о всех кажущихся противоречиях, в которых запутывается эта теория, она выдвигает гораздо *одностороннее*, но поэтому резче и *последовательнее, труд*, как единственную сущность богатства, подчеркивает, в противоположность указанной первоначальной концепции, пагубный для человечества характер вытекающих из этого учения выводов и, наконец, наносит смертельный удар последней, *индивидуальной, «естественной»*, независимо от движения труда существующей форме частной собственности и источнику богатства — именно *земельной ренте*, этому ставшему уже совершенно политико-экономическим, а поэтому способному сопротивляться политической экономии, выражению феодальной собственности (школа *Рикардо*). *Цинизм* политической экономии растет не только относительным образом, начиная от Смита через Сэя к Рикардо, Миллю и т. д., — поскольку последние могли видеть в более развитом и противоречивом виде *результаты*, к которым приводит промышленность, — они и в положительном смысле пошли сознательно по пути отчуждения человека дальше, чем их предшественники, но *только* потому, что их наука является более последовательной и правдивой. Поскольку они превращают частную собственность в ее активной форме в субъект, т.-е. поскольку они в то же время делают из человека — притом из изуродованного человека — сущность, постольку наблюдаемые в действительности противоречия вполне соответствуют противоречивой сущности, признанной ими в качестве принципа. Разорванная *действительность промышленности* не только не опровергает, но, наоборот, подтверждает их *разорванный в себе принцип*. Ведь их принцип и есть принцип этой разорванности.

Физиократическое учение *доктора Кене* является переходным моментом от теории меркантилизма к Адаму Смиту. *Физиократическое учение* является непосредственным образом *политико-экономической* формой разложения феодальной собственности, но поэтому же оно является столь же непосредственным образом *политико-экономической* формой *преобразования*, восстановления ее, и только способ выражения носит уже не феодальный, а экономический характер. Все богатство сводится здесь к *земле* и к *обработке земли* (агрикультуре). Земля еще не есть *капитал*, она еще только *особенная* форма его, которая должна сохранять свою силу в своей естественной особенности и ради этой особенности. Но все же земля есть всеобщий, естественный *элемент*, в то время как теория меркантилизма знала, в качестве формы существования богатства, только *<деньги>* *благородные металлы*. Таким образом, здесь *предмет* богатства, его материя, достиг в *рамках природы* (поскольку это богатство, как часть *природы*, является непосредственно предметным богатством) своей высшей всеобщности. И земля существует для человека только благодаря *труду*, благодаря агрикультуре. Таким образом, субъективная сущность богатства уже помещается здесь в *труде*, но в то же время агрикультура есть *единственный производительный труд*. Следовательно, труд не взят еще в своей всеобщности и абстракции; он связан еще, как со своей материей, с особенным элементом природы. Поэтому же труд признается только в особен-

ной, *определенной естественной форме*. Поэтому труд есть пока лишь определенная особенная форма отрешения человека, подобно тому как щодукт его рассматривается еще как некоторое определенное, более причастное природе, чем самому труду, богатство. Земля рассматривается здесь еще как некоторый независимый от человека элемент природы, а не как капитал, т.-е. не как момент самого труда.

Скорее, наоборот, труд является моментом *земли*. Но поскольку фетишизм прежнего внешнего, существующего только как предмет, богатства сведен к некоторому весьма простому элементу природы, поскольку уже сущность богатства признана — хотя частичным и особенным образом — в его субъективном существовании, постольку за этим необходимо следует и дальнейший шаг вперед, заключающийся в том, что познается *всеобщая сущность* богатства и что *труд* в его полной абсолютиности, т.-е. абстракции, возводится в *принцип*. Физиократической теории доказывают, что в экономическом, т.-е. в единственно правоммерном, отношении *агрикультура* ничем не отличается ни от какого другого вида промышленности, и, следовательно, доказывается, что сущностью богатства является не *определенный* вид труда, не связанная с некоторым особенным элементом особенная форма труда, а *труд вообще*.

Физиократическая теория отрицает *особенное* внешнее, только предметное богатство; объявив его *сущностью* труд. Но на первых порах труд есть для нее только *субъективная сущность* земельной собственности (она исходит из исторически господствующего и признанного вида собственности). У нее только земельная собственность становится *отрешенным* (entäussert) *человеком*. Она уничтожает феодальный характер земельной собственности, объявив ее *сущностью промышленности* (агрикультуру); но она относится отрицательным образом к миру промышленности; она признает феодализм, объявив *агрикультуру единственной* формой промышленности.

Ясно, что, поскольку рассматривается только *субъективная сущность* промышленности, конституирующей в противоположность *земельной* собственности (т.-е. как *промышленность*), постольку эта сущность включает в себя свою противоположность, ибо, подобно тому, как *промышленность* содержит в себе уничтоженную *земельную* собственность, так и ее *субъективная* сущность содержит в себе субъективную сущность *земельной собственности*.

Точно так, как земельная собственность является первой формой частной собственности, точно так, как *промышленность* выступает исторически на первых порах против нее только в качестве особенного рода собственности, — или, вернее, в качестве вольноотпущенного раба земельной собственности, — точно так повторяется это и при научном сведении *субъективной* сущности частной собственности к *труду*: труд выступает на первых порах только как *земледельческий труд*, но затем выступает как *труд вообще*, <выступая в то же время в качестве сущности промышленного богатства>.

Всякое богатство стало *промышленным богатством*, *богатством* труда, и *промышленность* является *завершенным трудом*, подобно тому, как *фабричная система* является *завершенной сущностью промышленности*, т.-е. труда, а *промышленный капитал* — *завершенной объективной формой частной собственности*.

Мы видим, как частная собственность может завершить свое господство над человеком и, приняв наиболее общую форму, стать всемирно-исторической силой.

2. [ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ И КОММУНИЗМ]

Ad pag. XXXIX. Но противоположность между *отсутствием собственности* и *собственностью* есть еще недифференцированная, не рассматриваемая в своем *активном отношении* к своему *внутреннему положению* противоположность, она не есть еще противоречие, пока она не рассматривается как противоположность между *трудом* и *капиталом*. Эта противоположность может выражаться в *первой* форме и без наличия прогрессивного движения частной собственности (в древнем Риме, Турции и т. д.). В этом виде она еще не *кажется* вытекающей из самой частной собственности, но труд, субъективная сущность частной собственности, как исключающий собственность момент, и капитал, объективированный труд, как исключающий труд момент, — такова *частная собственность*, как развитая до степени противоречия форма указанной противоположности, а поэтому, как энергичная, побуждающая к разложению форма ее.

(Ad ibid.) Снятие самоотчуждения происходит таким же образом, как и самоотчуждение. Сперва *частная собственность* рассматривается только со своей объективной стороны, но через труд как свою сущность. Поэтому формой бытия ее является капитал, который должен быть уничтожен «как таковой» (Прудон). Либо же особенный вид труда — например, нивелированный, раздробленный и поэтому несвободный труд — рассматривается как источник всех пагубных свойств частной собственности и ее отчужденной от человечества формы существования — Фурье, который, подобно физиократам, тоже считает *земледельческий труд*, по крайней мере, наилучшим видом труда, в то время как, наоборот, Сен-Симон считает *промышленный труд*, как таковой, сущностью богатства и желает только *единоличного* господства промышленников и улучшения положения рабочих. Наконец, *коммунизм* есть *положительное* выражение уничтоженной частной собственности, являясь на первых порах *всеобщей* частной собственностью. Рассматривая частную собственность в ее *всеобщности*, он 1) является в своей первой форме только *обобщением* и *завершением* ее. В качестве этого завершения он имеет двоякий вид: с одной стороны, он так переоценивает роль и господство *вещественной* собственности, что он хочет уничтожить *все*, что не может стать достоянием и *частной собственностью* всех; он хочет *насильственным* образом устранить таланты и т. д. Непосредственное физическое *обладание* является в его глазах единственной целью жизни; форма деятельности *рабочего* здесь не уничтожается, а распространяется на всех людей.

Отношение частной собственности остается отношением коллективности к миру вещей; наконец, это движение, стремящееся противопоставить частной собственности всеобщую частную собственность, выражается совершенно в животной форме, когда оно противопоставляет *браку* (являющемуся, конечно, известной *формой* *исключительной* частной собственности) *общность женщин*, когда, следовательно, женщина становится у него *общественной и низкой* собственностью. Можно сказать, что в этой идее об *общности женщин* высказана *тайна* этой еще совершенно грубой и бессмысленной формы коммунизма. Подобно тому, как женщина покидает брак для царства всеобщей проституции, так и весь мир богатства, т.-е. предметной сущности человека, переходит из состояния исключительного брака с частным собственником ко всеобщей проституции с коллективностью. Проституция есть лишь *особенное* выражение *всеобщей* проституции рабочего, и так как проституция захватывает не только

проституируемого, но и проституирующего (низость которого еще больше), то в эту категорию попадает и капиталист, и т. д. Этот коммунизм, отрицающий повсюду *личность* человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности, являющейся этим отрицанием. Всеобщая, ставшая силой, *зависть* есть лишь прикрытая форма того, как утверждает себя и как удовлетворяет себя *алчность*. Мысль каждой частной собственности, как таковой, обращена — *по крайней мере*, против *более крупной* частной собственности — стороной зависти и стремления к нивелированию, составляющих даже сущность конкуренции. Грубый коммунизм есть лишь завершенная форма этой зависти и этой жажды нивелирования, установления некоторого равного для всех минимума. У него *определенная, ограниченная* мера. Что это уничтожение частной собственности не есть вовсе действительное присвоение и обогащение, показывает присущее ему абстрактное отрицание всего мира, образования и цивилизации: оно есть лишь возвращение к *нелегитимной* простоте *нищего* и нуждающегося человека, который не только не переступил за грани частной собственности, но даже не достиг еще уровня ее.

Коллективность, согласно этой теории, есть лишь общность *труда* и равенство *заработной платы*, которую выплачивает общинный капитал, *коллективность* как всеобщий капитализм. Обе стороны отношения между трудом и капиталом возведены в степень *мнимой* всеобщности: *труд* — как удел каждого члена коллективности, капитал — как признанная всеобщность и сила коллективности.

В отношении к *женщине*, как к добыче и объекту, служащему для удовлетворения общественной похоти, выражена бесконечная деградация человека, когда он существует сам для себя, ибо тайна отношения между человеком и человеком находит свое *недвуусмысленное*, решительное, *открытое*, явное выражение в отношении между *мужчиной* и *женщиной* и в подходе к этому *естественному, непосредственному* родовому отношению. Непосредственное, естественное, необходимое отношение человека к человеку, это — *отношение мужчины к женщине*. В этом естественном родовом отношении отношение человека к природе есть непосредственным образом его отношение к человеку, подобно тому, как его отношение к человеку есть непосредственным образом его отношение к природе, его собственное *природное* свойство. Следовательно, в этом отношении проявляется в *чувственном, наглядно-фактическом* виде то, насколько стала для человека природой человеческая сущность или насколько природа стала человеческой сущностью человека. Поэтому на основании этого отношения можно вообще судить о степени развития человека. Из характера этого отношения видно, насколько *человек* стал *родовым существом*, стал *человеком*, до какой степени он это понимает. Отношение мужчины к женщине есть *естественнейшее* отношение человека к человеку. Следовательно, в нем обнаруживается, насколько *естественное* поведение человека стало *человеческим* или насколько *человеческая* сущность стала для него *естественной* сущностью, насколько его *человеческая природа* стала для него природой. В этом отношении обнаруживается также, насколько *потребность* человека стала *человеческой* потребностью, т.-е. насколько *другой* человек стал для него, как человек, потребностью; в нем обнаруживается, насколько человек в своем индивидуальном бытии является в то же время общественным существом. Таким образом, первая положительная форма уничтожения частной собственности, *грубый* коммунизм, есть лишь *форма проявления* низости частной собственности, желающей утвердить себя как *положительная* социальность.

2) Коммунизм: а) по политической своей природе демократический или деспотический, б) уничтоживший государство, но представляющий строй, еще не доведенный до конца и все еще сохраняющий частную собственность, т.-е. отчуждение, человека. В обеих этих формах коммунизм является уже реинтеграцией, или возвращением человека к самому себе, уничтожением человеческого самоотчуждения; но так как он еще не понял положительной сущности частной собственности и *человеческой* природы потребности, то он еще находится под влиянием частной собственности. Он, правда, уже постиг понятие частной собственности, но не понял еще сущности ее.

3) *Коммунизм*, в качестве *положительного* уничтожения частной собственности, рассматриваемой как *человеческое самоотчуждение*, и поэтому в качестве действительного *присвоения* человеческой сущности человеком и для человека, поэтому в качестве полного, происходящего сознательным образом и с сохранением всего богатства прежнего развития, возвращения человека к себе как к *общественному*, т.-е. человеческому, человеку. Этот коммунизм, как законченный натурализм, совпадает с гуманизмом, как законченный гуманизм совпадает с натурализмом; он — *истинное* решение спора между человеком и природой и человеком и человеком, он — истинное решение спора между существованием и сущностью, между объективированием, опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение.

Поэтому все движение истории есть, с одной стороны, *действительный* акт порождения его — акт родов его эмпирического бытия, а с другой — оно является для его мыслящего сознания *постигнутым в понятии* и *познанным* движением его *становления*; вышеуказанный же, еще не совершенный, коммунизм извлекает из отдельных противостоящих частной собственности исторических образований и из настоящего *историческое* доказательство в свою пользу, вырывая отдельные моменты движения (особенно любят пользоваться этим коньком Кабэ, Виллегардель (!) и т. д.) и указывая на них как на доказательство своей исторической зрелости; но этим он только и показывает, что несравненно большая часть исторического движения противоречит его утверждениям и что если он и существовал когда-нибудь, то это его *прошлое* бытие опровергает претензии его сущности.

Не трудно увидеть необходимость того, что в движении *частной собственности* дан как эмпирический, так и теоретический фундамент не только политической экономии, но и всего революционного движения.

Материальная, непосредственно *чувственная* частная собственность есть материальное, чувственное выражение *отчужденной человеческой* жизни. Ее движение, производство и потребление, это — *чувственное* откровение движения всего прежнего производства, т.-е. осуществление или действительность человека. Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство и т. д. — это только *особенные* формы производства, подчиняющиеся его всеобщему закону. Поэтому положительное уничтожение *частной собственности* — этого элемента жизни человеческой действительности — как присвоения *человеческой* жизни, есть положительное уничтожение, снятие всякого отчуждения, т.-е. возврат человека из религии, семьи, государства и т. д. к своему *человеческому*, т.-е. *общественному* бытию. Религиозное отчуждение, как таковое, происходит только в области *сознания*, в сфере внутреннего человека, но экономическое отчуждение, это — отчуждение *действительной жизни*: поэтому уничтожение его. охватывает обе

стороны. Само собой разумеется, что вопрос о том, когда *впервые* начинается движение у различных народов, зависит от того, как протекает *их* истинная признанная жизнь: более ли в сфере сознания или во *внешнем* мире, является ли она более идеальной или реальной жизнью. Коммунизм начинается сперва (Оуэн) с атеизма, но атеизм на первых порах далеко не *коммунизм*, как и вообще этот атеизм является скорее еще абстракцией. Поэтому филантропия атеизма есть на первых порах только *философская* абстрактная филантропия, филантропия же коммунизма носит тотчас же *реальный* характер и направлена непосредственно на *действие*.

Мы видели, что при допущении положительного уничтожения частной собственности человек производит человека, производит самого себя и *другого* человека; что предмет, который есть непосредственное осуществление его индивидуальности, есть в то же время его собственное бытие для другого человека, бытие которого есть для него. Но таким же образом и материал труда, и человек как субъект являются результатом и исходным пунктом движения (историческая *необходимость* частной собственности заключается именно в том, что они должны быть этим *исходным пунктом*). Следовательно, всеобщий характер всего движения означает его *общественный* характер: *подобно тому*, как общество производит человека *как человека*, так оно и *производится* им. Деятельность труда и дух как по своему содержанию, так и по *способу возникновения* общественны: это — *общественная* деятельность и *общественный* дух. *Человеческая* сущность природы существует только для *общественного* человека: только в обществе природа является для него *связью* с человеком, бытием его для другого и другого для него, только в обществе природа является *основой* его собственного *человеческого* бытия. Только в обществе его *естественное* бытие есть его *человеческое* бытие, а природа становится для него человеком. Таким образом, *общество* есть законченное существование единство человека с природой, подлинное воскресение природы, заверченный натурализм человека и заверченный гуманизм природы.

Общественная деятельность и общественный дух проявляются *не только* в форме непосредственно *коллективной* деятельности и непосредственно *коллективного* духа, хотя *коллективная* деятельность и *коллективный* дух, т.-е. деятельность и дух, обпаруживающиеся и утверждающие себя непосредственно в *действительном общении* с другими людьми, окажутся повсюду там, где вышеуказанное *непосредственное* выражение общественной общности обосновано в сущности <деятельности> ее содержания и соответствует его природе.

Но даже и тогда, когда я занимаюсь *научной* и т. д. деятельностью, — деятельностью, которую я могу выполнить сам, без непосредственного общения с другими, — я все же действую *общественным* образом, ибо действую как *человек*. Мне не только дан, в качестве общественного продукта, материал для моей деятельности — а точно также и язык, при помощи которого происходит деятельность мыслителя, — но и мое *собственное* бытие *есть* общественная деятельность; поэтому то, что я делаю из себя, я делаю из себя для общества, сознавая себя как общественное существо.

Мое *всеобщее* сознание есть лишь *теоретическая* форма того, *живой* формой чего является *реальная* коллективность, общественное существо, между тем как в настоящее время *реальное* общее сознание является абстракцией от действительной жизни и, как таковая, противостоит враждебно последней. Поэтому и *деятельность* моего всеобщего сознания, как таковая, есть мое *теоретическое* бытие как общественного существа.

Особенно следует избегать того, чтобы снова противопоставлять «общество», как абстракцию, индивиду. Индивид *есть общественное существо*. Поэтому его проявление жизни (если бы оно даже не выражалось в непосредственной форме *коллективной*, происходящего одновременно с другими, выражения жизни) *есть* проявление и выражение *общественной жизни*. Индивидуальная и родовая жизнь человека не *отличаются* друг от друга, хотя бы неизбежным образом форма бытия индивидуальной жизни была более или менее *частной* или *всеобщей* формой родовой жизни или хотя бы родовая жизнь была более или менее *частной* или *всеобщей* индивидуальной жизнью.

Человек утверждает в качестве *родового сознания* свою реальную *общественную жизнь* и повторяет в мышлении только свое реальное бытие, как и, наоборот, родовое бытие утверждает себя в родовом сознании и существует в своей всеобщности, как мыслящее существо, для себя.

Поэтому, хотя человек и есть некоторый *особенный* индивид, — и именно его особенность делает из него индивида и действительное *индивидуальное* общественное существо, — но он есть также и *целокупность*, идеальная целокупность, субъективное бытие мыслимого и ощущаемого общества для себя, подобно тому, как он существует и в действительности, с одной стороны, как созерцание и действительный дух общественного бытия, а с другой — как целокупность человеческого проявления жизни.

Таким образом, хотя бытие и мышление и *отличны* друг от друга, но в то же время они находятся в единстве друг с другом.

Смерть, в качестве суровой победы рода над индивидом, кажется чем-то противоречащим этому единству, но определенный индивид есть только *определенное родовое существо* и, как таковое, смертен.

4) Подобно тому, как *частная собственность* есть лишь чувственное выражение того, что человек становится *предметным* для себя и в то же время становится для себя чужим и нечеловеческим предметом, что его проявление жизни становится его отрешением от жизни, что его осуществление становится его рассушеванием, *чужой* действительностью, — подобно этому приходится рассматривать положительное уничтожение частной собственности, т.-е. *чувственного* присвоения человеческого существа и жизни, присвоения предметного человека, созданных человеком и для человека *человеческих вещей*, не в смысле *непосредственного*, одностороннего *наслаждения*, не только в смысле *владения*, в смысле *обладания*. Человек присваивает себе свою разностороннюю сущность разносторонними способами, т.-е. как целостный человек. Каждое из его человеческих отношений к миру — зрение, слух, обоняние, вкус, чувство, мышление, созерцание, ощущение, хотение, деятельность, любовь, — словом, все органы его индивидуальности, равно как и те органы, которые даны непосредственно в форме общественных органов, являются в своем *предметном* отношении, или в своем *отношении к предмету*, присвоением последнего. Присвоение *человеческой* действительности и его отношение к предмету, это — *осуществление человеческой действительности*. Поэтому оно столь же многостороннее, как многосторонни *существенные свойства* человека и *формы деятельности* его. Человеческая деятельность и человеческое *страдание*, рассматриваемые по-человечески, это — самонаслаждение человека.

Частная собственность сделала нас столь тупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является *нашим* лишь тогда, когда мы им обладаем, т.-е. когда он существует для нас как капитал, когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., когда мы, говоря коротко, потребляем его. Но с точки зрения

частной собственности все эти непосредственные формы владения являются, в свою очередь, только *средствами к жизни*, а жизнь, для которой они служат средствами, есть *жизнь частной собственности* — труд и капитализирование.

Поэтому на место *всех* физических и духовных чувств стало простое отчуждение *всех* этих чувств, чувство *обладания*. До такой вот абсолютной нищеты должна была быть доведена человеческая сущность, чтобы она могла породить из себя свое внутреннее богатство! (О категории обладания см. Гесса в 21 листе.)

Поэтому уничтожение частной собственности представляет полное *освобождение* всех человеческих чувств и свойств, но оно является *этим* освобождением именно потому, что эти чувства и свойства стали *человеческими* как в субъективном, так и в объективном смысле. Глаз стал *человеческим* глазом, подобно тому, как его *предмет* стал общественным, *человеческим* предметом, созданным человеком для человека. Поэтому *чувства* стали непосредственно в своей практике теоретиками. Они имеют отношение к *вещи* ради вещи, но сама вещь есть *предметное человеческое* отношение к вещи и к человеку, и наоборот. Я могу на практике относиться к вещи только по-человечески, если вещь относится к человеку по-человечески. Поэтому потребность или наслаждение утратили свою *эгоистическую* природу в природе, утратили свою голую полезность, поскольку польза стала *человеческой* пользой.

Точно так же чувства и дух других людей стали моим *собственным* присвоением. Поэтому, кроме этих непосредственных органов, образуются *общественные* органы, в *форме* общества: так, например, деятельность непосредственно в обществе с другими и т. д. стала органом *проявления жизни* и способом присвоения *человеческой* жизни.

Ясно, что *человеческий* глаз видит иначе, чем грубый, нечеловеческий глаз, что человеческое *ухо* слышит иначе, чем грубое ухо, и т. д.

Мы видели, что человек не теряется лишь тогда в своем предмете, когда последний становится для него человеческим предметом, или предметным человеком. Это возможно лишь постольку, поскольку этот предмет становится для него *общественным* предметом, а он сам для себя общественным существом, подобно тому, как общество становится для него существом в этом предмете.

Поэтому, поскольку повсюду для человека в обществе предметная действительность становится действительностью человеческих сущностных сил, становится человеческой действительностью, а значит, и действительностью собственных его существенных сил, постольку для него все *предметы* становятся *опредмечиванием* его самого, утверждающими и осуществляющими его индивидуальность предметами, становятся *его* предметами, т.-е. предметами *его самого*. То, *как* они становятся его предметами, зависит от *природы предмета* и природы соответствующей ей *сущностной силы*, ибо именно *определенный характер* этого отношения создает особенную *действительную* форму утверждения. Для *глаза* какой-нибудь предмет имеет иной вид, чем для *уха*, и предмет глаза — иной, чем предмет уха. Специфический характер каждой существенной силы составляет именно ее *собственную сущность*, а значит, и *специфическую форму* ее опредмечивания, ее *предметного, действительного, живого бытия*. Поэтому человек утверждается в предметном мире не только через посредство мышления, а и через посредство *всех* чувств.

Выразим это иначе, с субъективной стороны: только музыка пробуждает музыкальное чувство человека; для немзыкального уха прекрасней-

шая музыка не имеет *никакого* смысла, она для него не есть предмет, потому что моим предметом может быть только утверждение одной из моих существенных сил, и, следовательно, предмет может существовать для меня только так, как существует для себя в качестве субъективной способности моя существенная сила — потому что смысл какого-нибудь предмета для меня (имеет смысл только для какого-нибудь соответствующего ему чувства) в точности соответствует *моему* чувству; поэтому *чувства* общественного человека *иные*, чем у необщественного; только благодаря (предметно) объективно развернутому богатству человеческой сущности получается богатство субъективной *человеческой* чувственности, получается музыкальное ухо, глаз, умеющий понимать красоту формы, — словом, отчасти впервые порождаются, отчасти развиваются человеческие, способные наслаждаться *чувства*, чувства, которые утверждаются как *человеческие* существенные силы. Не только обычные пять чувств, но и так называемые духовные чувства, практические чувства (воли, любовь и т. д.), одним словом, *человеческое* чувство, человечность органов чувств, возникает только благодаря бытию *из* предмета, благодаря *очеловеченной* природе. *Образование* пяти чувств, это — продукт всей всемирной истории. *Чувства*, находящиеся в плену грубой практической потребности, обладают только *ограниченным* смыслом. Для изголовавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только ее абстрактное бытие как пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается этот способ удовлетворения потребности в пище от животного способа удовлетворения ее... Нуждающийся, полный забот человек не способен понять прекраснейшей пьесы; торговец минералами видит только денежную стоимость, но не красоту и особенную природу минералов: у него нет минералогического чувства. Таким образом, необходимо было опредмечивание человеческой сущности и в теоретическом, и в практическом отношении, чтобы как *очеловечить чувства* человека, так и создать соответствующий *человеческий смысл* для понимания всего богатства сущности человека и природы.

⟨Подобно тому, как благодаря движению частной собственности и порождаемого ею богатства и бедности — или материального и духовного богатства — возникающее общество находит весь необходимый для указанного образования чувств материал, так возникшее общество производит, как свою постоянную действительность, человека со всем этим богатством его существа, производит *богатого* и наделенного *всеми чувствами* человека⟩.

⟨Мы видим, что лишь в общественном состоянии субъективизм и объективизм, спиритуализм и материализм, деятельность и страдание теряют свою противоположность, а значит, и свое бытие в качестве подобных противоположностей⟩.

Мы видим, что решение теоретических противоположностей возможно *только практическим* путем, только благодаря практической энергии человека, и что поэтому решение их отнюдь не является задачей только познания, а *действительно* жизненной задачей, которой *философия* не могла решить именно потому, что она видела в ней *только* теоретическую задачу.

Мы видим, что история *промышленности* и возникшее *предметное* бытие промышленности есть *раскрытая книга человеческих сущностных сил*, чувственно предлежащая пред нами человеческая *психология*, которой до сих пор не рассматривали в ее связи с сущностью человека, а всегда лишь под углом зрения внешнего отношения полезности, потому что, оставаясь в плоскости отчуждения, усматривали всегда во всеобщем бытии человека, в религии или истории в ее абстрактно-всеобщей сущности, как политика, искусство, литература и т. д., действительность человеческих суще-

ственных сил, *человеческую родовую деятельность*. В обыкновенной, *материальной* промышленности (которую можно рассматривать и как часть вышеуказанного всеобщего движения и как *особенную* часть промышленности, так как вся человеческая деятельность была до сих пор трудом, т.-е. промышленностью, отчужденной от самой себя деятельностью), в обыкновенной, материальной промышленности мы имеем под видом *чувственных, чужих, полезных предметов*, под видом отчуждения *опредмеченные существенные силы* человека. *Психология*, для которой эта книга, т.-е. именно чувственно-реальной, доступнейшая часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и *реальной* наукой. Что вообще думать о науке, которая *высокомерно* отворачивается от этой огромной части человеческого труда и не чувствует своей неполноты, когда все это богатство человеческого творчества выражается для нее лишь в таких словах, как «*потребность*», «*общая потребность*»? *Естествознание* развило колоссальную деятельность и накопило непрерывно растущий материал. Но философия оставалась всегда чуждой естествознанию, подобно тому, как и последнее оставалось чуждым философии. Происшедшее на момент объединения их было только *фантастической иллюзией*. Имелась налицо воля к такому объединению, но не хватало сил для этого. Сама историография лишь случайно считается с естествознанием, смотря на него под углом просвещения, полезности, отдельных великих открытий. Но тем более *практическим* образом ворвалось зато естествознание через посредство промышленности в человеческую жизнь, преобразовав ее и подготовив освобождение человечества, хотя непосредственным образом на первых порах оно привело к обезчеловечению его. *Промышленность* есть *действительное* историческое отношение природы, а следовательно и естествознания, к человеку; поэтому, если рассматривать ее как *экзотерическую* форму раскрытия человеческих *существенных сил*, то можно понять также *человеческую* сущность природы, или естественную сущность человека; естествознание отказывается тогда от своего абстрактно-материального или, вернее, идеалистического направления и становится основой *человеческой науки*, подобно тому, как в настоящее время оно уже стало — хотя и в отчужденной форме — основой *действительно* человеческой жизни; предположение, будто есть одна основа для жизни, а другая для науки, уже а priori ложно. <Становящаяся в человеческой истории — этом акте возникновения человеческого общества — природа есть действительная природа человека; поэтому природа в том *отчужденном* виде, какой она принимает благодаря промышленности, есть истинная *антропологическая* природа>. — *Чувственность* (см. Фейербах) должна быть основой всякой науки. Лишь поскольку наука исходит из чувственности, в ее двояком виде *чувственного* сознания и *чувственной* потребности, иначе говоря, лишь поскольку наука исходит из природы, постольку она есть *действительная* наука. Вся история является подготовительной историей, историей развития того, как «человек» становится предметом *чувственного* сознания и как потребность «человека как человека» становится потребностью. Сама история есть *действительная* часть *истории природы*, становления природы человеком. Впоследствии естествознание будет охватывать науку о человеке, подобно тому, как наука о человеке будет охватывать естествознание, <обе станут одним>, будет *одна* наука.

Человек есть непосредственный предмет естествознания, ибо непосредственной *чувственной природой* для человека является непосредственно человеческая чувственность (или — что то же самое — *другой, чувственно* данный для него человек, ибо его собственная чувственность существует

для него, как человеческая чувственность, лишь через *другого* человека). Но *природа* есть непосредственный предмет *науки о человеке*; первый предмет человека — человек — есть природа; подобно тому, как чувственность и особенные чувственные человеческие сущностные силы находят свое предметное осуществление только в *естественных* объектах, так они приходят к своему самопознанию только в науке о природе. Даже основной элемент мышления, элемент, в котором выражается жизнь мысли — *язык*, — чувственной природы. *Общественная* действительность природы и *человеческое* естествознание или *естественная наука о человеке*, это — тождественные выражения.

⟨Мы видим, как на место политико-экономического *богатства* и *нищеты* становятся *богатый человек* и богатая *человеческая* потребность. Богатый человек, это в то же время — человек, *нуждающийся* в выражении человеческой жизни во всей ее полноте, это — человек, в котором его собственное осуществление дано как внутренняя необходимость, как *нужда*. Не только *богатство* человека, но и *бедность* его получают — при наличии социализма — *человеческое*, а, следовательно, общественное значение. Она есть пассивная связь, заставляющая человека ощущать потребность в том величайшем богатстве, каким является *другой* человек. Власть предметной сущности во мне, бурное чувственное проявление моей *существенной* деятельности, это — *страсть*, которая, таким образом, становится здесь *деятельностью* моего существа⟩.

5) Какое-нибудь *существо* является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а стоит оно на своих собственных ногах лишь тогда, когда оно обязано своим *бытием* лишь самому себе. Человек, живущий милостью другого человека, считает себя зависимым существом. Но я живу вполне милостью другого человека, когда он не только поддерживает мою жизнь, но когда, кроме того, он создал мою жизнь, когда он источник моей жизни; моя жизнь имеет необходимо такой источник вне себя, если она не есть мое собственное творение. Поэтому трудно вытеснить из народного сознания представление о *творении*. Ему *не понятно* чрез-себя-бытие природы и человека, потому что оно противоречит всем *фактам* практической жизни.

Представление о сотворении *земли* получило сильный удар со стороны *геогнозии*, т.-е. науки, изображающей образование земли, становление земли, как некий процесс, как самопорождение. *Generatio aequivoca*, это — единственное практическое опровержение теории творения.

Легко, конечно, сказать отдельному индивиду то, что сказал уже Аристотель: Ты рожден своим отцом и своей матерью; в твоём случае совокупление двух людей, т.-е. родовой акт человека, произвел человека. Ты видишь, следовательно, что человек и в физическом отношении обязан своим бытием человеку. Поэтому ты должен иметь в виду не *одну* лишь сторону, не один лишь *бесконечный* процесс, в силу которого ты можешь спросить дальше: кто породил моего отца? кто породил моего деда? Ты должен помнить также и *круговое движение*, которое дано чувственно-наглядным образом в этом поступательном движении, — круговое движение, в силу которого человек в акте рождения повторяет самого себя, и, следовательно, *человек* остается всегда субъектом. Но ты можешь ответить на это: Если я уступлю тебе это круговое движение, то ты должен уступить мне поступательное движение, которое непрерывно гонит меня все дальше, пока я не спрошу, кто создал первого человека и природу вообще? На это я могу ответить тебе только следующее: Сам твой вопрос — продукт абстракции. Спроси себя, каким образом ты приходишь к этому вопросу; спроси себя, не

продиктован ли этот вопрос такой точкой зрения, на которую я не могу дать ответ, ибо она совершенно неправильна? Спроси себя, существует ли для разумного мышления это поступательное движение как таковое? Когда ты спрашиваешь о сотворении природы и человека, то ты абстрагируешь от человека и от природы. Ты принимаешь их *небытие* и все же хочешь, чтобы я доказал тебе их *бытие*. Я говорю тебе: откажись от своей абстракции, и ты откажешься от своего вопроса; если же ты хочешь придерживаться своей абстракции, то будь последователен, и когда ты мыслишь природу и человека как *не существующих*, то мысли, в качестве несуществующего, и самого себя, хотя сам ты тоже и природа, и человек. Не мысли, не спрашивай меня, ибо, лишь только ты начинаешь мыслить и спрашивать, как твое *абстрагирование* от бытия природы и человека теряет всякий смысл. Или, может быть, ты такой эгоист, что признаешь небытие всего, желая в то же время спасти свое бытие?

Ты можешь мне возразить: Я не хочу утверждать небытие природы и т. д., я спрашиваю об *акте их возникновения*, подобно тому, как я спрашиваю анатома об образовании костей и т. д.

Но, поскольку для социалистического человека *вся история* есть не что иное, как образование человека человеческим трудом, как становление природы для человека, постольку он обладает наглядным, неопровержимым доказательством своего *рождения* самим собою, *процесса своего возникновения*. Поскольку *существенность* (Wesenhaftigkeit) человека и природы, поскольку человек для человека, как бытие природы, а природа для человека, как бытие человека, стали практическими, чувственными, наглядными, постольку стал практически невозможным вопрос о каком-то *чужом* существе, о существе, стоящем над природой и человеком, вопрос, заключающий в себе признание несущественности (Unwesentlichkeit) природы и человека. *Атеизм*, как отрицание этой несущественности, не имеет больше никакого смысла, ибо атеизм есть *отрицание бога*, утверждающее посредством этого отрицания *бытие человека*; но социализм, как социализм, уже не нуждается в этом посредничестве: он начинает с *теоретически и практически чувственного* сознания человека и природы как *сущности*. Он есть *положительное*, получающееся уже не через посредство уничтожения религии *самосознание* человека <не находящееся более в противоположности уничтожения религии>, подобно тому, как *действительная жизнь* есть положительная, получающаяся уже не через посредство уничтожения частной собственности, через посредство *коммунизма*, действительность человека. Коммунизм есть положительное утверждение (Position), как отрицание отрицания, являясь поэтому *действительным*, необходимым для ближайшего исторического развития моментом человеческого освобождения и возрождения. Коммунизм есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего. Но коммунизм не есть, как таковой, цель человеческого развития, — форма человеческого общества.

3. [КАК НАМ БЫТЬ С ГЕГЕЛЕВСКОЙ ДИАЛЕКТИКОЙ?]

6) В этом пункте, может быть, уместно будет дать некоторые разъяснения по вопросу о гегелевской диалектике, в особенности об ее изложении в «Феноменологии» и в «Логике», и, наконец, об отношении к этому новейшего критического движения.

Современная немецкая критика так много занималась содержанием старого мира, так увязла в анализе этого содержания, что в результате получилось совершенно некритическое отношение к методу критикования, совершенно несознательное отношение к *отчасти формальному*, но в действительности *существенному* вопросу о том, как же нам быть с гегелевской *диалектикой*? Бессознательное отношение современной критики к гегелевской философии вообще и к диалектике в частности было так велико, что критики, как *Штраус* и *Бруно Бауэр*, оказались — первый совершенно, а второй в своих «Синоптиках» (где он, в противоположность Штраусу, ставит «самосознание» абстрактного человека на место субстанции «абстрактной природы») и даже еще в «Раскрытом христианстве» — по крайней мере, потенциально — еще совершенно в плену гегелевской логики. Так, например, мы читаем в «Раскрытом христианстве» <1843>: «Точно самосознание, утверждая мир, утверждая различие и порождая себя самого в том, что оно порождает, ибо оно снова уничтожает отличие порожденного от самого себя, ибо оно, следовательно, является самим собою только в порождении и в движении, — точно это самосознание не имеет своей цели в этом движении, являющемся им самим [и не владеет самим собой!]» и т. д., или: «Они (французские материалисты) не могли еще понять, что движение вселенной стало действительным для себя лишь как движение самосознания и соединилось в одно с ним самим». Эти выражения даже по языку ничем не отличаются от гегелевских взглядов, повторяя их, наоборот, дословно. Пример Бауэра показывает, как мало сознательно было отношение к гегелевской диалектике во время акта критики (Бауэр, «Синоптики») и как мало изменилось в этом отношении дело после акта этой критики: ведь в своем «Правом деле свободы» он отделяется от заносчивого вопроса г. Группе: «Ну что же с логикой?» — тем, что отсылает его к будущим критикам.

Но и теперь, после того как *Фейербах* и в своих «Тезисах» в «Апсодота», и подробнее в «Философии будущего» уничтожил в зародыше старую диалектику и философию, — после того как, наоборот, вышеуказанная критика, не сумевшая выполнить это дело, заявила себя чистой, решительной, абсолютной, все выяснившей критикой, — после того как она в своем спиритуалистическом высокомерии свела все историческое движение к отношению остального мира — зачисленного ею, в отличие от себя, в категорию «массы» — к ней самой и свела все догматические противоположности к *одной* догматической противоположности между собственной ее мудростью и глупостью мира, между критическим Христом и человечеством как «толпой», — после того как она заявила о своем превосходстве над человеческими ощущениями и над миром, над которым она возвышается в царственном одиночестве, разражаясь лишь от времени до времени саркастическим смехом олимпийцев, — после того как она ежедневно доказывала свое собственное превосходство над тупостью массы, — после того как, наконец, она возвестила критический *Страшный Суд*, заявив, что близится день, когда против нее соберется все погибающее человечество, — которое будет разбито ею на группы, при чем каждая особая группа получит свое *testimonium paupertatis*, — после того как умиравший в форме критики идеализм (младогегельянство) проделал все эти забавные кривляния, он не обнаружил даже и намека на то, что надо потолковать критическим образом с своей матерью, гегелевской диалектикой, и даже не сумел показать критическое отношение к *фейербаховской* диалектике. Это — вполне некритическое отношение к самому себе.

Только у *Фейербаха* мы наблюдаем *серьезное, критическое* отношение к гегелевской диалектике, только он сделал подлинные открытия в этой

области и вообще по-настоящему преодолел старую философию. Величие сделанного Фейербахом и спокойная простота, с какой он выступает, находятся в поразительном контрасте с тем, что наблюдается в этом отношении у критики.

Великий подвиг Фейербаха заключается в следующем:

1) в доказательстве, что философия есть не что иное, как выраженная в мыслях и логически систематизированная религия, не что иное, как другая форма и разновидность отчуждения человеческой сущности, и что, следовательно, она также достойна осуждения;

2) в основании *истинного материализма* и *реальной науки*, поскольку Фейербах делает основным принципом теории общественное отношение «человека к человеку»;

3) в том, что отрицанию отрицания, заявлявшему, что оно есть абсолютно положительное, он противопоставляет покоящееся на самом себе и основывающееся положительно на самом себе положительное.

Фейербах объясняет следующим образом гегелевскую диалектику (обосновывая таким образом исход из положительного, из чувственно-достоверного).

Гегель исходит из отчуждения (логически: бесконечного, абстрактно-всеобщего), субстанции, абсолютной и неподвижной абстракции, т.-е., выражаясь популярнее, он исходит из религии и теологии.

Во-вторых: он снимает бесконечное и ставит на место его действительное, чувственное, реальное, бесконечное, особенное <сущность> (философия, снятие религии и теологии).

В-третьих: он снова снимает положительное и снова ставит на место его абстракцию, бесконечное. Восстановление религии и теологии.

Таким образом, Фейербах рассматривает отрицание отрицания *только* как противоречие философии с самой собой, как философию, которая утверждает теологию (трансцендентность и т. д.) после того, как она подвергла ее отрицанию, т.-е. которая утверждает теологию, в противоположность самой себе.

Положительное утверждение или самоутверждение и самоосуществление, заключенное в отрицании отрицания, рассматривается как неуверенное еще в самом себе и содержащее поэтому в самом себе свою противоположность, как сомневающееся в самом себе и поэтому нуждающееся в доказательстве, т.-е. как недоказывающее само себя своим бытием, как непризнанное положительное утверждение, и поэтому ему противопоставляется прямым и непосредственным образом чувственно-достоверное, основывающееся на самом себе, положительное утверждение.

Но поскольку Гегель рассматривал отрицание отрицания с положительной, заключенной в нем, стороны как единственное истинно-положительное, с отрицательной, заключенной в нем, стороны как единственно истинный акт и акт самоосуществления (*Selbstbetätigung*) всего бытия, постольку он нашел лишь *абстрактное, логическое, спекулятивное* выражение для движения истории, которая не есть еще *спекулятивная* история человека как предполагаемого субъекта, а лишь *акт порождения, история возникновения* человека. Мы постараемся выяснить как абстрактную форму этого движения у Гегеля, так и отличие его от того же процесса у современной критики и в фейербаховской «Сущности христианства» или, вернее, мы постараемся выяснить *критическую* форму этого у Гегеля еще некритического движения.

Взгляд на гегелевскую систему. Нужно начинать с гегелевской «*Феноменологии*», истинного истока и тайны гегелевской философии.

Феноменология. А) Самосознание.

И. Сознание. а) Чувственная достоверность или «это» и *мнение*. б) *Восприятие* или вещь с ее свойствами и *обман*. γ) Сила и рассудок, явление и сверхчувственный мир.

II. Самосознание. Истина достоверности его самого. а) Самостоятельность самосознания и его несамостоятельность, господство и рабство. б) Свобода самосознания, стоицизм, скептицизм, несчастное сознание.

III. Разум. Достоверность и истина разума. а) Наблюдающий разум: наблюдение природы и самосознания. б) Осуществление разумного самосознания посредством самого себя. Удовольствие и необходимость. Закон сердца и безумие самомнения. Добродетель и обычное течение жизни. с) Индивидуальность, реальная в себе и для самой себя. Духовное животное царство и обман или само дело. Законодательствующий разум. Законоиспытывающий разум.

В) Дух.

I. Истинный дух: нравственность.

II. Отчужденный от себя дух, образование.

III. Уверенный в себе дух, моральность.

С) Религия. *Естественная* религия, *художественная религия*, *откровенная* религия.

Д) Абсолютное знание.

Так как «Энциклопедия» Гегеля начинается с логики, с *чистой спекулятивной мысли* и кончается *абсолютным знанием*, самосознательным, постигающим самого себя, философским или абсолютным, т. е. сверхчеловеческим абстрактным духом, то вся «Энциклопедия» есть не что иное, как *расширенная сущность* философского духа. Фейербах рассматривает еще отрицание отрицания, конкретное понятие, как превосходящее себя в мышлении и, в качестве мышления, желающее быть непосредственно созерцанием, природой, действительностью, мышление, как его опредмечивание; аналогично философский дух есть не что иное, как отчужденный дух мира, мысленно, т. е. абстрактно, постигающий себя внутри своего самоотчуждения. *Логика* — *деньги* духа, спекулятивная, *выраженная в отвлеченных мыслях* стоимость человека и природы, — ее, ставшая совершенно равнодушной ко всякой действительной определенности и поэтому недействительная, сущность — *отрешенное* (entäusserte), а поэтому абстрагирующее от природы и от действительного человека *мышление: абстрактное мышление*. — *Внешность этого абстрактного мышления... природа*, как она есть для этого абстрактного мышления. Она внешняя для духа, она его самоутрата (Selbstverlust), и он тоже постигает ее внешним образом, как абстрактную мысль, но как отрешенное, абстрактное мышление, — наконец, *дух*, возвращающееся к своему собственному истоку мышление, которое все еще является для самого себя антропологическим, феноменологическим, психологическим, нравственным, художественным, религиозным духом, пока, наконец, он не находит себя, как *абсолютное* знание, в абсолютном, т. е. абстрактном, духе и становится в отношении к самому себе, получает свое сознательное и соответствующее ему бытие. Ибо его действительное бытие есть *абстракция*. — — —

У Гегеля наблюдается двоякая ошибка:

Которая, *во-первых*, яснее всего выступает в «Феноменологии», как исток гегелевской философии. Когда, например, он рассматривает богатство, государственную власть и т. д. как сущности, отчужденные от *человеческой*

сущности, то он берет их только в их отвлеченной форме... они — *отвлеченные* сущности (*Gedankenwesen*) и поэтому только отчуждение *чистого, т.-е. абстрактного, философского* мышления. Поэтому все движение заканчивается абсолютным знанием. То, от чего отчуждены эти предметы и чему они противостоят с притязанием на действительность, — это именно абстрактное мышление. *Философ* — сама абстрактная форма отчужденного человека — выдает себя за *масштаб* отчужденного мира. Поэтому вся *история отрешения* и все *устранение* отрешения есть не что иное, как история производства абстрактного, т.-е. абсолютного, мышления, логического, спекулятивного мышления. *Отчуждение*, образующее поэтому собственный интерес этого отрешения и снятия этого отрешения, представляет *противоположность* внутри самой мысли между *в-себе* и *для-себя*, между *сознанием* и *самосознанием*, *объектом* и *субъектом*, т.-е. противоположность между абстрактным мышлением и чувственной действительностью или действительной чувственностью. Все иные противоположности и движения этих противоположностей суть только *видимость, оболочка, экзотерическая* форма этих единственно интересных противоположностей, составляющих смысл иных мирских противоположностей. В качестве полагаемой и подлежащей снятию сущности отчуждения является не то, что человеческая сущность *опредмечивается нечеловечески*, в противоположность самой себе, а то, что она *опредмечивается* в отличие и в *противоположность* абстрактному мышлению. Следовательно, присвоение существенных сил человека, ставших предметами, притом чужими предметами, есть прежде всего *присвоение*, происходящее только в *сознании*, в *чистом мышлении*, т.-е. в *абстракции*, есть присвоение этих предметов, как *мыслей* и *движений* *мыслей*; поэтому уже в «Феноменологии» — несмотря на весь ее отрицательный и критический характер и несмотря на действительно содержащуюся в ней, часто далеко упреждающую позднейшую дедукцию, критику — уже заключен в скрытом виде, в качестве зародыша, потенции, тайны, некритический позитивизм и столь некритический идеализм позднейших гегелевских произведений, это философское разложение и воскресение наличной эмпирии.

Во-вторых: требование восстановления предметного мира для человека, — например, познание того, что *чувственное* сознание не есть вовсе *абстрактно* чувственное сознание, а *человечески* чувственное сознание, что религия, богатство и т. д. являются только отчужденной действительностью *человеческого* опредмечивания ставших активными *человеческих* существенных сил и что поэтому они являются только *путем* к истинной *человеческой* действительности, — это присвоение или понимание этого процесса имеет поэтому у Гегеля такой вид, что *чувственность, религия, государственная власть* и т. д. являются *духовными* сущностями, ибо только *дух* есть истинная сущность человека, а истинная форма духа, это — *мыслящий дух, логический спекулятивный дух*. *Человечность* природы и созданной историческим процессом природы, продуктов человека, обнаруживается в том, что они являются *продуктами* абстрактного духа, а постольку также и *духовными* моментами, *отвлеченными* сущностями.

Поэтому «Феноменология» есть скрытая, неясная еще для самой себя и мистифицирующая критика; но поскольку она признает *отчуждение* человека, — хотя человек в ней появляется только в форме духа, — постольку в ней лежат в скрытом виде *все* элементы критики, *подготовленные* и *разработанные* часто уже в форме, далеко поднимающейся над гегелевской точкой зрения. Отделы «о несчастном сознании», о «честном сознании», о борьбе «благородного и низкого сознания» и т. д., и т. д. содержат в себе — хотя еще в отчужденной форме — *критические* элементы целых областей жизни,

как, например, религии, государства, гражданской жизни и т. д. И точно так, как *сущность, предмет*, у него всегда *отвлеченная сущность*, так и *субъект* есть всегда *сознание* или *самосознание* или, вернее, предмет является всегда только как *абстрактное* сознание, а человек только как *самосознание*. Поэтому различные имеющиеся в «Феноменологии» формы отчуждения являются только разными формами сознания и самосознания. Подобно тому, как абстрактное сознание — под видом которого рассматривается предмет — есть *в себе* только момент отличия самосознания, так, в качестве результата движения, получается тождество самосознания с сознанием, абсолютное знание, происходящее уже не вовне, но только в себе самом, движение абстрактного мышления, т.-е. в качестве результата получается диалектика чистой мысли.

Величие гегелевской «Феноменологии» и ее конечных результатов — диалектики отрицания как движущего и порождающего принципа — заключается в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание (*Vergegenständlichung*) как распредмечивание (*Entgegenständlichung*), как отрешение и снятие этого отрешения, в том, что он, значит, усматривает сущность *труда* и понимает предметного человека, истинного действительного человека, как результат его *собственного труда*. *Истинное*, деятельное отношение человека к себе, как к родовому существу, или осуществление себя, как действительного родового существа, т.-е. как человеческого существа, возможно только потому, что человек действительно создает все свои *родовые силы* — а это опять-таки возможно лишь благодаря коллективной деятельности человечества, возможно лишь как результат истории — и относится к ним как к предметам, что опять-таки возможно сперва лишь в форме отчуждения.

Мы покажем подробно односторонность и ограниченность Гегеля в заключительной главе «Феноменологии» об абсолютном знании, в главе, являющейся резюме и квинт-эссенцией «Феноменологии» и заключающей в себе отношение «Феноменологии» к спекулятивной диалектике и взгляд Гегеля на обе и их взаимное отношение.

Предварительно мы заметим лишь следующее. Гегель стоит на точке зрения современной политической экономии. Он рассматривает *труд* как *сущность*, как подтверждающую себя сущность человека; он видит только положительную сторону труда, но не отрицательную. Труд, это — *для-себя-становление человека* в рамках *отрешения*, или труд — это есть *отрешенный* человек. Гегель знает и признает только один вид труда, именно — *абстрактно-духовный* труд. Таким образом, Гегель признает за сущность философии то, что вообще образует *ее сущность*, именно — *отрешение знающего себя человека* или *мыслящую себя отрешенную науку*; он умеет поэтому собрать воедино разрозненные моменты предшествующей философии и изобразить свою философию как единственную настоящую философию. Из *дела* (*Tun*) философии Гегель знает то, что сделали другие философы, именно — что они рассматривают отдельные моменты природы и человеческой жизни как моменты самосознания, притом абстрактного самосознания; поэтому его наука абсолютна.

Перейдем теперь к вопросу об:

Абсолютном знании, последней главе «Феноменологии».

Суть дела в том, что *предмет сознания* есть не что иное, как *самосознание*, или что предмет есть лишь *опредмеченное самосознание*, самосознание как предмет (человеческого самосознания). Поэтому нужно преодолеть *предмет сознания*. *Предметность*, как таковая, имеет силу для *отчужденного*, не соответствующего *человеческой сущности*, не соот-

ветствующего самосознанию отношения человека. Значит, *обратное присвоение* порождаемой, как чужое, под категорией (Bestimmung) отчуждения, предметной сущности человека служит не только для того, чтобы снять *отчуждение*, но чтобы снять и *предметность*, т.-е. человек рассматривается как *непредметное, спиритуалистическое* существо.

Гегель следующим образом описывает движение *преодоления предмета сознания*:

Предмет показывается не только как *возвращающийся в самость* (это по Гегелю одностороннее, т.-е. замечающее лишь одну сторону, понимание этого движения). Человек приравнивается самости (Selbst). Но самость есть только рассматриваемый *абстрактно* и порождаемый абстракцией человек. Человек — эгоистичен (ist selbstisch). Его глаз, его ухо и т. д. *эгоистичны*; каждая из его существенных сил обладает в нем свойством *эгоистичности* (Selbstigkeit). Но именно поэтому совершенно неверно говорить: *самосознание* обладает глазом, ухом, существенной силой. Не человеческая природа есть качество *самосознания*, а самосознание есть качество человеческой природы, человеческого глаза и т. д.

Абстрагированная для себя и утвержденная самость, это — человек как абстрактный эгоист, это — эгоизм, поднятый в его чистой абстракции до степени мышления (ниже мы к этому вернемся).

Человеческая сущность, человек для Гегеля равнозначщи *самосознанию*. Поэтому всякое отчуждение человеческой сущности есть *не что иное*, как *отчуждение самосознания*. Отчуждение самосознания не рассматривается как *выражение*, как отражающееся в знании и мышлении выражение *действительного* отчуждения человеческой сущности. *Действительное*, являющееся реальным отчуждением есть скорее по своему *внутреннейшему* скрытому — и раскрываемому только философией — существу не что иное, как *явление* отчуждения действительной человеческой сущности, *самосознания*. Поэтому наука, постигающая это в отвлеченных понятиях, называется «*Феноменологией*». Поэтому всякое обратное присвоение отчужденной предметной сущности является включением в самосознание: овладевающий своей сущностью человек есть лишь овладевающее предметной сущностью самосознание, и поэтому возвращение предмета в самость есть обратное присвоение предмета.

Если выразить всесторонне преодоление предмета сознания, то оно состоит в том,

1) что предмет, как таковой, представляется сознанию как исчезающий;

2) что отрешение самосознания полагает (setzt) вещьественность (Dingheit);

3) что это отрешение имеет не только *отрицательное*, но и *положительное* значение;

4) что оно имеет его не только *для нас* или в себе, но и *для него самого* (самосознания);

5) что *для него* отрицание предмета или снятие им самого себя приобретает *положительное* значение благодаря тому, или оно *знает* эту ничтожность его потому, что оно отрешается от самого себя, ибо в этом отрешении оно полагает себя как предмет, или полагает предмет как самого себя из-за нераздельного единства *для-себя-бытия*;

6) с другой стороны, здесь заключен также и второй момент, именно, что оно сняло и приняло в себя это отрешение и предметность и, следовательно, находится *при себе*, в своем инобытии, как *таковом*;

7) это есть движение сознания, и это есть поэтому совокупность его моментов;

8) оно должно также относиться к предмету согласно совокупности его определений и рассматривать его с точки зрения каждого из этих определений. Эта совокупность определений предмета делает его *в себе духовной сущностью*, и для сознания он поистине становится таковой благодаря постиганию каждого отдельного определения предмета как самости, или благодаря вышеназванному *духовному* отношению к ним.

Ad 1. То, что предмет, как таковой, представляется сознанию как исчезающий, это и есть вышеупомянутое *возвращение предмета в самость*.

Ad 2. *Отрешение самосознания* полагает *вещественность*. Так как человек есть самосознание, то его отрешенная предметная сущность или *вещественность* (то, что есть для него предмет, а предметом поистине является для него только то, что есть для него существенный предмет, что, значит, есть его предметная сущность. Так как субъектом делается не *действительный человек*, как таковой, и, значит, и не *природа* — ведь человек есть *человеческая природа*, — а только абстракция человека, самосознание, то вещьественность может быть только отрешенным самосознанием) тождественна с *отрешенным самосознанием*, и вещьественность полагается этим отрешением. Вполне естественно как то, что живое, естественное, наделенное предметными, т.-е. материальными, существенными силами существо обладает *действительными и естественными предметами* своего существа, так и то, что его самоотрешение есть полагание некоторого *действительного*, но выступающего в форме *внешности* и, значит, не принадлежащего к его существу и возвышающегося над ним предметного мира. В этом нет ничего непонятного и загадочного; было бы, наоборот, загадочно обратное. Но точно так же ясно, что *самосознание*, т.-е. его отрешение, может полагать только *вещественность*, т.-е. опять-таки только абстрактную вещь, вещь абстракции, а не *действительную* вещь. Ясно поэтому, далее, что вещьественность не представляет ничего *самостоятельного, существенного* по отношению к самосознанию, а является только его созданием, чем-то *полагаемым* им, и что это полагаемое не утверждает самого себя, а есть только утверждение акта полагания, закрепляющего на мгновение свою энергию в виде продукта и сообщающего ему для *видимости* — но опять-таки только на мгновение — роль самостоятельного, действительного существа.

Когда действительный телесный, стоящий на твердой, круглой земле, обнаруживающий все природные силы *человек полагает*, благодаря своему отрешению, свои действительные, предметные *существенные силы* как чужие предметы, то не *полагание* есть субъект: им является субъективность *предметных* существенных сил, действие которых должно поэтому быть *предметным*. Предметная сущность действует предметным образом, и она не действовала бы предметным образом, если бы предметное не заключалось в его существенном определении. Она творит, полагает только предметы, потому что она полагается только предметами, потому что она есть коренным образом *природа*. Значит, в акте полагания она не переходит от своей «чистой деятельности» к *творению предмета*, а ее *предметный* продукт только подтверждает ее *предметную* деятельность, ее деятельность как естественной предметной сущности. Мы видим здесь, что последовательно проведенный гуманизм или натурализм отличается как от идеализма, так и от материализма, являясь объединяющей их истиной. Мы видим в то же время, что только натурализм способен понять акт всемирной истории.

Человек является непосредственно *природным существом*. В качестве природного существа, притом живого природного существа, он отчасти наделен *естественными силами, жизненными силами*, является *действительным* природным существом; эти силы существуют в нем в виде задат-

ков и способностей, в виде *инстинктов*; отчасти же, в качестве естественного, телесного, чувственного, предметного существа, он, подобно животным и растениям, является *страдающим*, обусловленным и ограниченным существом, т.-е. *предметы* его инстинктов существуют вне его как независимые от него *предметы*; но эти предметы суть *предметы*, служащие для удовлетворения его *потребностей*; это необходимые, существенные для утверждения и осуществления его существенных сил *предметы*. То, что человек есть *телесное*, естественное, живое, действительное, чувственное, предметное существо, означает то, что он имеет действительные и чувственные предметы предметом своего существа, своего проявления жизни, или что он может *проявить* свою жизнь только на действительных, чувственных предметах. *Быть* предметным, естественным, чувственным — это все равно, что иметь вне себя предмет, природу, чувство или быть самому предметом, природой, чувством для некоторого третьего существа. *Голод* есть естественная *потребность*; поэтому для его удовлетворения и утоления ему необходима *природа* вне его, предмет вне его. Голод, это — предметная потребность одного тела в другом, находящемся вне его, необходимом для его дополнения и для проявления его жизни, *предмете*. Солнце есть *предмет* растения, необходимый для него, утверждающий его жизнь предмет, подобно тому, как растение есть предмет солнца, в качестве обнаружения животворной силы солнца, как предметное существо — сила солнца.

Существо, не имеющее вне себя своей природы, не есть *естественное* существо, оно не причастно к сущности природы. Существо, не имеющее никакого предмета вне себя, не есть предметное существо. Существо, не являющееся само предметом для третьего существа, не имеет своим *предметом* никакого существа, т.-е. не ведет себя предметным образом, его бытие совершенно не предметно.

Непредметное существо, это — *чудовищное существо* (Unvesen).

Возьмите какое-нибудь существо, которое не есть само предмет и не имеет предмета. Подобное существо было бы, во-первых, *единственным* существом, вне его не существовало бы никакого существа, оно существовало бы одиноко, одно. Ведь поскольку существуют предметы вне меня, поскольку я не *один*, постольку я — *другой, другая действительность*, чем предмет вне меня. Значит, для этого третьего предмета я — *другая действительность*, чем он, то-есть я — *его* предмет. Таким образом, существо, не являющееся предметом другого существа, предполагает, что не существует *ни одного* предметного существа. Поскольку я имею предмет, этот предмет имеет меня предметом. Но *непредметное* существо, это — не действительное, не чувственное, только мыслимое, только воображаемое существо, это — абстрактное существо. Быть *чувственным*, т.-е. быть действительным, это значит быть предметом чувства, быть *чувственным* предметом, т.-е. иметь вне себя чувственные предметы, иметь предметы своей чувственности. Быть чувственным значит быть *страдающим*.

Поэтому человек, как предметное, чувственное существо, есть *страдающее* существо; ощущая свои страдания, он является *страстным* существом. Страсть — это есть энергично стремящаяся к своему предмету чувственная сила человека.

Но человек не только природное существо, он есть *человеческое* природное существо, т.-е. существующее для самого себя существо, и он поэтому *родовое существо*. В качестве такового родового существа, он должен утвердить и осуществить себя как в своем бытии, так и в своем знании. Значит, *человеческие* предметы в том виде, как они непосредственно даются человеку, не являются природными предметами; и точно так же *человеческое*

чувство в том виде, как оно есть непосредственным, предметным образом, не есть *человеческая* чувственность, человеческая предметность. *Человеческому* существу не дана непосредственно-адекватным образом природа ни с объективной стороны, ни с субъективной стороны>. И подобно тому, как все естественное должно возникнуть, так и человек имеет свой акт возникновения, *историю*, которая, однако, носит для него сознательный характер и является поэтому, в качестве акта возникновения, сознательно снимающим себя актом возникновения. История есть истинная естественная история человека.

В-третьих. Так как это полагание вещественности есть само только видимость, противоречащий сущности чистой деятельности акт, то оно должно быть снова снято, а вещественность должна быть отрицаема.

Ad 3, 4, 5, 6.

3) Это стремление сознания имеет не только *отрицательное*, но и *положительное* значение, и 4) оно имеет это положительное значение не только *для нас* или в себе, но и для него самого, для сознания. 5) *Для него* отрицание предмета или снятие им самого себя приобретает *положительное* значение, благодаря тому или оно *знает* эту ничтожность его потому, что оно отрешается от самого себя, ибо в этом отрешении оно полагает себя как предмет, или полагает предмет, как самого себя, из-за нераздельного единства для-себя-бытия. 6) С другой стороны, здесь заключен также и второй момент, именно—что оно сняло и приняло в себя это отрешение и предметность и, следовательно, находится при себе, в *своем инобытии, как таковом*.

Мы уже видели, что присвоение отчужденной предметной сущности, или снятие предметности под категорией *отчуждения*, — которое должно развиваться от безразличной чуждости до действительного враждебного отчуждения, — служит Гегелю в то же время и даже главным образом для того, чтобы снять предметность, ибо самосознание находит соблазнительную сторону отчуждения не в *определенном* характере предмета, а в его *предметном* характере. Поэтому предмет есть нечто отрицательное, само себя снимающее, есть *ничтожность*. Эта ничтожность предмета имеет для сознания не только отрицательное, но и *положительное* значение, ибо *ничтожность* предмета есть *самоосуществление* (Selbstbetätigung) непредметности, *абстракции* его самого. Для *самого сознания* ничтожность предмета имеет значение потому, что оно рассматривает эту ничтожность, предметную сущность, как свое *самоотрешение*, что оно знает, что эта ничтожность существует только благодаря его самоотрешению... Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это — *знание*. Знание есть его единственный акт. Поэтому нечто становится для сознания постольку, поскольку оно знает это нечто. Знание есть его единственное предметное отношение. Сознание знает ничтожность предмета, т.-е. неотличимость предмета от него, небытие предмета для него, благодаря тому, что оно знает, что предмет есть его самоотрешение, т.-е. оно знает себя — знание как предмет, — благодаря тому, что предмет есть только *видимость* предмета, есть некое марево, а по сущности своей есть не что иное, как само знание, которое противопоставляет себя самому себе самому и поэтому противопоставило себе *ничтожность*, нечто, не имеющее вовсе предметности вне знания; иначе говоря, знание знает, что, поскольку оно относится к какому-нибудь предмету, оно есть только *вне* (ausser) себя, отрешается от себя (entlässt), что оно *само является* для себя предметом, или же, что то, что является ему как предмет, есть лишь оно само.

С другой стороны, по словам Гегеля, здесь имеется и второй момент, именно, что самосознание сняло и приняло с себя это отрешение и пред-

метность и, следовательно, находится при себе в своем *инобытии, как таковом*.

В этом рассуждении мы имеем собранными воедино все иллюзии отвлеченного умоизображения.

Во-первых: сознание, самосознание находится при себе, в своем *инобытии, как таковом*. Поэтому оно, — или, если мы будем абстрагировать здесь от гегелевской абстракции и возьмем вместо самосознания самосознание человека, — поэтому оно находится при себе в своем *инобытии, как таковом*. В этом заключается то, что сознание, знание как знание, мышление как мышление, выдает себя за нечто иное, чем оно есть, выдает себя за чувственность, действительность, жизнь. Мышление, превосходящее самого себя в мышлении (Фейербах). Эта сторона заключена здесь постольку, поскольку сознание, только как сознание, находит соблазн не в отчужденной предметности, а в *предметности, как таковой*.

Во-вторых, здесь заключено то, что поскольку самосознательный человек признал и снял, как самоотрешение, духовный мир — или всеобщее духовное бытие своего мира, — постольку он все же снова утверждает этот мир в этом отрешенном виде, выдает его за его истинное бытие, уверяет, что он находится *при себе в своем инобытии, как таковом*. И таким образом, после уничтожения, например, религии, после признания в религии продукта самоотрешения, он все же снова утверждает в *религии как религии*. Здесь заключается корень ложного гегелевского позитивизма или его лишь *мнимого* критицизма — то, что Фейербах называет полаганием, отрицанием, восстановлением религии и теологии, но что можно рассматривать более общим образом. Значит, разум находится при себе в неразумии как неразумии. Человек, понявший, что в праве, политике и т. д. он ведет отрешенную жизнь, ведет в этой своей отрешенной жизни, как таковой, свою истинную человеческую жизнь. Таким образом, истинным *знанием и жизнью* является самополагание, самоутверждение в противоречии с самим собой, в противоречии как с знанием, так и с сущностью предмета.

Таким образом, не может быть и речи о приспособлении Гегеля к религии, к государству и т. д., так как эта ложь есть ложь его принципа.

Когда я *знаю*, что религия есть *отрешенное* человеческое самосознание, то я знаю, что в ней, как религии, утверждается не мое самосознание, но мое отрешенное самосознание. Значит, я знаю, что мое, принадлежащее самому себе, своей сущности, самосознание утверждается не в религии, но, наоборот, в *уничтоженной, снятой* религии.

Поэтому у Гегеля отрицание отрицания не есть утверждение даже истинной сущности отрицанием мнимой сущности, но утверждение мнимой сущности, или отчужденной от себя сущности, в ее отрицании, или отрицание этой мнимой сущности как предметной, находящейся вне человека и независимой от него сущности и превращение ее в субъект. Поэтому своеобразную роль играет у него *снятие*, в котором соединены как отрицание, так и сохранение, утверждение.

Так, например, в гегелевской философии права снятое *частное право* есть *нравственность*, снятая нравственность — *семья*, снятая семья — *гражданское общество*, снятое гражданское общество — *государство*, снятое государство — *всемирная история*. В *реальной действительности* частное право, нравственность, семья, гражданское общество, государство и т. д. сохраняются, но они стали *моментами*, формами существования человека, которые не имеют силы в изолированном виде, переходят друг в друга и порождают друг друга и т. д. Моменты движения. В их действительном существовании эта их подвижная сущность скрыта, она обнаруживается,

проявляется только в мышлении, в философии, и поэтому мое истинное религиозное бытие есть мое *религиозно-философское* бытие, мое истинное политическое бытие есть мое философски-правовое бытие, мое истинное натуральное бытие есть мое натурфилософское бытие, мое истинное художественное бытие есть мое художественно-философское бытие, мое истинно-человеческое бытие есть мое философское бытие. Таким же образом истинная форма существования религии, государства, природы, искусства, это — философия религии, философия природы, философия государства, *философия искусства*. Но если истинным бытием религии является для меня только философия религии и т. д., то поистине религиозен я лишь в качестве *философа религии*, благодаря чему я отрицаю *действительную* религиозность и действительно *религиозного* человека. Но в то же время я их и *утверждаю*, отчасти в рамках своего собственного бытия или в рамках чужого бытия, которое я им противопоставляю, ибо это *есть* лишь *философское* выражение их, отчасти же в их собственной первоначальной форме, ибо они имеют значение для меня только как *мнимое* инобытие, как аллегории, как скрытые под чувственными оболочками формы их собственного истинного, т.-е. моего *философского* бытия. Точно таким же образом снятое *качество* есть *количество*, снятое количество — *мера*, снятая мера — *сущность*, снятая сущность — *явление*, снятое явление — *действительность*, снятая действительность — *понятие*, снятое понятие — *объективность*, снятая объективность — *абсолютная идея*, снятая абсолютная идея — *природа*, снятая природа — *субъективный дух*, снятый субъективный дух — *нравственный* объективный дух, снятый нравственный дух — *искусство*, снятое искусство — *религия*, снятая религия — *абсолютное знание*.

С одной стороны, это снятие есть снятие мысленной сущности, и, значит, *мысленная* частная собственность снимается в *мыслях* нравственности. И так как мышление воображает себе, что оно есть непосредственно инобытие себя, есть *чувственная действительность*, так как, значит, его действие имеет для него значение *чувственного реального* действия, то это мыслящее снимание, оставляющее в действительности нетронутым свой предмет, полагает, что оно его действительно преодолело; с другой стороны, так как этот предмет стал для мышления мысленным моментом, то он представляется ему в его действительности самоутверждением самого себя, утверждением самосознания абстракции.

Поэтому, с одной стороны, то бытие, которое Гегель *снимает* в философии, не есть вовсе *действительная* религия, государство, природа, а религия, рассматриваемая уже как предмет знания, как догматика; то же самое относится к *науке о государстве* и к *естествознанию*. С другой же стороны, он находится в противоположности как к *действительной* сущности, так и к непосредственной, нефилософской *науке* или к нефилософским *понятиям* этой сущности. Поэтому он противоречит их ходячим понятиям.

С другой стороны, религиозный и т. д. человек может найти у Гегеля свое последнее утверждение.

Следует теперь рассмотреть *положительные* моменты гегелевской диалектики в рамках категории отчуждения.

а) *Снимание* как предметное движение, *вбирающее в себя обратно* отрешение. Это — выраженная в категории отчуждения идея о *присвоении* предметной сущности путем снятия ее отчуждения; это — отчужденный взгляд на действительное опредмечение человека, на действительное присвоение его предметной сущности путем уничтожения *отчужденной* категории предметного мира, путем снятия его в его отчужденном бытии, подобно тому, как атеизм, в качестве снятия бога, означает становление теоретического гума-

низма, а коммунизм, в качестве снятия частной собственности, означает требование обратно действительной человеческой жизни, как его собственности, так становление практического гуманизма, или атеизма, есть опосредствованный путем снятия религии гуманизм, а коммунизм — опосредствованный путем снятия частной собственности гуманизм. Только путем снятия этого опосредствования — являющегося, однако, необходимой предпосылкой — получается положительно начинающийся с себя самого, *положительный* гуманизм.

Но атеизм, коммунизм, это — вовсе не бегство, не абстракция, не утрата порожденного человеком предметного мира, его принявших предметную форму существенных сил, не возвращающаяся к неестественной, неразвитой простоте нищета. Они, наоборот, представляют действительное становление, действительно происходящее для человека осуществление его сущности, осуществление его сущности как чего-то действительного.

Таким образом, Гегель, рассматривая — хотя опять-таки в отчужденной форме — *положительный* смысл отнесенного к самому себе отрицания, — рассматривает вместе с тем самоотчуждение, отрешение от сущности (*Wesensentäusserung*), распрямление и дерационализацию человека как самоприобретение, обнаружение сущности (*Wesensäussung*), опредмечивание, реализацию. <Коротко говоря, он рассматривает — в рамках абстракции — труд как акт самопорождения человека, отношение к себе, как к чужой сущности, и осуществление себя, как чужой сущности, как становящееся *родовое сознание* и *родовую жизнь*>.

б) Но у Гегеля — независимо или, вернее, под влиянием уже описанного выше искажения — этот акт, *во-первых*, носит *только формальный* характер, потому что он абстрактен, потому что человеческая сущность сама имеет значение только как абстрактная, мыслящая сущность, как самосознание, и,

во-вторых, так как эта точка зрения *формальна* и *абстрактна*, то снятие отрешения становится утверждением отрешения, иначе говоря, для Гегеля это движение *самопорождения*, *самоопредмечивания* — в качестве *самоотрешения* и *самоотчуждения* — есть *абсолютное* и поэтому последнее, имеющее само себя целью, успокоившееся в себе и дошедшее до своей сущности человеческое *проявление жизни*. Поэтому это движение в его абстрактной форме, как диалектика, рассматривается как *истинно человеческая жизнь*; но так как оно все же абстракция, отчуждение человеческой жизни, то оно рассматривается как *божественный процесс*, как божественный процесс человека, процесс, который прodelывает его отличная от него, абстрактная, чистая, абсолютная сущность.

В-третьих. Этот процесс должен иметь носителя, субъекта; но субъект получается лишь в качестве результата; поэтому этот результат, знающий себя как абсолютное самосознание, субъект, есть *бог*, *абсолютный дух*, *знающая себя и осуществляющая себя идея*. Действительный человек и действительная природа становятся просто предикатами, символами этого недействительного, скрытого человека и этой недействительной природы. Поэтому отношение между субъектом и предикатом абсолютно извращено: это — *мистический субъект-объект* или *посылающая на область объекта субъективность*, *абсолютный субъект* как *процесс*, как *отрешившийся* и возвращающийся к себе из этого отрешения и в то же время припидающий его в себя обратно *субъект*, и субъект, как этот процесс, чистое, безостановочное кружение в себе. *Формальное* и *абстрактное* понимание акта самопорождения или самоопредмечивания человека.

Так как Гегель приравнивает человека самосознанию, то отчужденный предмет, отчужденная существенная действительность человека есть не что

иное, как *сознание*, как только мысль об отчуждении, его абстрактное и потому бессодержательное и недействительное выражение, *отрицание*. Поэтому и снятие отрешения есть тоже не что иное, как абстрактное, бессодержательное снятие этой бессодержательной абстракции, есть *отрицание отрицания*. Поэтому содержательная, живая, чувственная конкретная деятельность самоопредмечивания становится простой абстракцией, *абсолютной отрицательностью*, абстракцией, которая, в свою очередь, закрепляется как таковая и мыслится как самостоятельная деятельность, как деятельность просто. Так как эта так называемая отрицательность есть не что иное, как абстрактная, *бессодержательная* форма вышеуказанного действительного живого акта, то и содержание ее может быть только *формальным*, может получаться путем абстракции от старого содержания. Поэтому это — общеабстрактные, присущие всякому содержанию — значит, имеющие силу для всякого содержания, а также и безразличные ко всякому содержанию — *абстрактные формулы*, формы мышления, логические категории, огорванные от *действительного* духа и от *действительной* природы (мы в дальнейшем разберем еще логическое содержание абсолютной отрицательности).

Положительная сторона сделанного здесь Гегелем в его спекулятивной логике заключается в том, что *определенные понятия*, общие и *неизменные формы мышления*, представляют в их самостоятельности по отношению к природе и духу необходимый результат всеобщего отчуждения человеческой сущности, а значит, и человеческого мышления, и что Гегель поэтому изобразил их как моменты процесса абстракции. Так, например, снятое бытие есть сущность, снятая сущность — понятие, снятое понятие . . . абсолютная идея. Но что такое абсолютная идея? Она, в свою очередь, опять-таки снимает самое себя, если она не хочет опять проделать сначала весь акт абстракции и удовольствоваться тем, чтобы быть совокупностью абстракций или постигающей себя абстракцией. Но абстракция, постигающая себя как абстракцию, знает, что она есть ничто; она должна отказаться от себя, абстракции, и таким образом она приходит к сущности, являющейся прямой противоположностью ее, приходит к *природе*. Таким образом, вся логика является доказательством того, что абстрактное мышление для себя есть ничто, что абсолютная идея для себя есть ничто, что только природа есть нечто.

Абсолютная идея, абстрактная идея, которая, «*рассматриваемая под углом зрения единства с собою, есть созерцание*» (Hegels Enzyklopädie, 3 Aus., p. 222), которая «в своей абсолютной истине *решается* свободно прозвези из себя момент своей особенности или первого определения и инобытия, непосредственную идею, как свое отражение, решается отпустить себя на свободу как природу», вся эта столь странно кривляющаяся идея, заставившая гегельянцев так страшно ломать себе голову, есть не что иное, как *абстракция* — т.-е. абстрактный мыслитель, — которая, наученная опытом и уяснив себе истину его, решается, под многочисленными ложными и тоже абстрактными условиями, *отказаться* от себя и поставить на место своего при-себя-бытия, небытия, всеобщности и неопределенности свое инобытие, — особенное, определенное; которая решается *отпустить от себя свободно* природу, скрывавшуюся в ней как абстракция, как мысленная вещь, т.-е. решается покинуть абстракцию и взглянуть под конец на *свободную* от нее природу. Абстрактная идея, становящаяся непосредственно *созерцанием*, есть не что иное, как абстрактное мышление, которое отказывается от себя и решается стать созерцанием. Весь этот переход от логики к натурфилософии есть не что иное, как столь трудный для абстрактного мыслителя и поэтому столь странно описываемый им переход от *абстрагирования* к *созерцанию*. *Мистическое* чувство, которое гонит философа из области абстрактного мышления в сферу

созерцания, это — *скука*, тоска по содержанию. Отчужденный от самого себя человек, это также — отчужденный от своей *сущности*, т. е. от своей естественной и богоподобной сущности, личности. Поэтому это много, это — только по

это — *натурфилософская форма противоположности*, которая, согласно «Логике», есть, с одной стороны, покоящееся на самом себе *положительное*, а, с другой стороны, покоящееся на самом себе *отрицательное*. Земля есть *натурфилософская форма логического основания*, как отрицательного единства противоположностей, и т. д.

Природа, как природа, т.-е. поскольку она еще отличается чувственно от этого тайного, скрытого в ней смысла, природа, отделенная, отличная от этих абстракций, есть *ничто*, есть ничто, сохраняющее себя как ничто. Она бессмысленна или имеет только смысл внешности, которая была снята.

«В конечно-телеологической точке зрения заключается та правильная предпосылка, что природа не содержит в себе самой абсолютных целей», стр. 225. Ее цель, это — утверждение абстракции. «Природа получилась, как идея, в *форме инобытия*. Так как *идея*, таким образом, существует как отрицание самой себя или *внешне для себя* к себе, то природа не внешняя, не только относительно по отношению к этой идее, но внешность составляет то определение, в котором она является как природа», стр. 227. *Внешность* следует понимать здесь не как проявляющуюся *вовне* и открывающуюся для света, для чувственного человека, чувственность; внешность надо здесь понимать в смысле отрешения, в смысле отсутствия, недостатка, которого не должно быть. Ибо истинное все еще есть *идея*. Природа есть только *форма* ее *инобытия*; и так как абстрактное мышление есть *сущность*, то то, что внешне по отношению к ней, есть по своей сущности только *внешнее*. Абстрактный мыслитель познает в то же время, что *чувственность* есть сущность природы, есть *внешность* в противоположность самодовлеющему (*in sich webend*) мышлению. Но в то же время он выражает эту противоположность таким образом, что эта *внешность природы*, ее *противоположность* мышлению, есть ее *несовершенство*, что, поскольку она отличается от абстракции, она есть несовершенное существо. Существо, несовершенное не только для меня, а несовершенное в самом себе, имеет нечто вне себя, чего ему нехватает, т.-е. его сущность есть нечто иное, чем оно само. Поэтому для абстрактного мыслителя природа должна снять самое себя, ибо он и положил (*gesetzt*) ее как некоторую по своей потенции *снятую* сущность.

«Дух имеет для нас своей предпосылкой *природу*, представляя ее *истину*, а значит, и ее *абсолютное первое*. Природа исчезла в этой истине, и дух получился как достигшая своего для-себя-бытия идея, *объектом* которой, а в то же время и *субъектом*, является *понятие*. Это тождество есть *абсолютная отрицательность*, потому что в природе понятие имеет свою полную внешнюю объективность, но это его отречение снято, и он в ней стал тождественным с самим собой. Таким образом, он есть это тождество только в качестве возвращения из природы», стр. 392 [§ 381].

«*Обнаружение* (*Offenbaren*), которое, в качестве *абстрактной* идеи, есть непосредственный переход, *становление* природы, есть, в качестве обнаружения свободного духа, *полагание* (*Setzen*) им природы как *своего мира*, — полагание, которое в качестве рефлексии, есть в то же время *предполагание* (*Voraussetzen*) мира как самостоятельной природы. Обнаружение в понятии есть сотворение духом природы как своего бытия, в котором он дает себе *утверждение* и *истину* своей свободы» [§ 384]. «*Абсолютное* есть дух; это есть высшее определение абсолютного»...

4. [ПОТРЕБНОСТИ, ПРОИЗВОДСТВО И РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА]

7. Мы видели, какое значение имеет — при допущении паличия социализма — *богатство* человеческих потребностей, а значит, и новый *способ производства* и также новый *предмет* производства. Новое проявление *человеческой* существенной силы и новое обогащение *человеческой* сущности. При господстве же частной собственности мы наблюдаем обратное отношение. Всякий человек спекулирует на том, чтобы создать новую потребность для другого человека, чтобы толкнуть его на новую жертву, чтобы поставить его в новую зависимость и склонить его к новому способу *наслаждения*, а значит, и экономического разорения. Всякий стремится поставить другого человека в зависимость от *чужой* существенной силы, чтобы найти в этом удовлетворение своей собственной своекорыстной потребности. Поэтому вместе с ростом массы предметов растет царство чужих существ, которым подчинен человек, и каждый новый продукт, это — новая *ступень* взаимного обмана и взаимной эксплуатации. Вместе с этим человек становится все беднее как человек, он нуждается во все большем количестве *денег*, чтобы овладеть этими враждебными существами, а сила его *денег* убывает обратно пропорционально росту массы производства, т. е. его пужда увеличивается по мере того, как увеличивается сила денег. Поэтому потребность в деньгах есть истинная, порождаемая политической экономией потребность, есть единственная потребность, которую она порождает. *Количество* денег становится все больше единственным существенным качеством человека; подобно тому, как он сводил все существа к абстракциям, так и сам он в своем собственном движении все больше сводится к *количественному* существу. *Неумеренность* и *отсутствие меры* становятся его истинной мерой. С субъективной стороны это выражается отчасти в том, что расширение продуктов и потребностей становится *изобретательным*, всегда занимающимся *расчетами* рабом нечеловеческих, утонченных, неестественных и *мнимых* вождений — частная собственность не умеет превратить грубую потребность в *человеческую* потребность. Ее *идеализм* сводится к *фантазиям, причудам, прихотям*, и ни один евнух не льстит более низким образом своему деспоту и не старается возбудить более гнусными способами его притупившиеся чувства, чтобы списать себе его милость, чем это делает евнух промышленности, производитель, гоняясь за серебрянными монетами, желая выманить из кармана горячо любимого ближнего денежки (каждый продукт, это — приманка, при помощи которой хотят выманить у другого человека его сущность — его деньги; каждая реальная или возможная [?] потребность, это — уловка, чтобы заманить жертву в западню — всеобщая эксплуатация общей человеческой сущности, подобно тому, как каждое несовершенство человека есть некоторая связь с небом, есть тот пункт, откуда сердце его доступно священнику; каждая нужда, это — повод подойти с любезнейшим видом к своему ближнему и сказать ему: Дорогой друг, я дам тебе все, что тебе нужно, но ты ведь знаешь *conditio sine qua non*; ты знаешь, на каких условиях ты запродаешь мне свою душу: я надуваю тебя, доставив тебе наслаждение), — он приспосабливается к извращеннейшим его фантазиям, берет на себя роль сводника между ним и его потребностью, вызывает в нем патологические желания, подстерегает всякую слабость его, чтобы затем потребовать награду за *удовлетворение* ее. Отчасти же это отчуждение обнаруживается в том, что оно на одной стороне порождает утонченность потребностей и средств, слу-

жащих для их удовлетворения, а на другой стороне—оскотинение и совершенно грубое, абстрактное упрощение потребностей, или, вернее, производит только самое себя в своем противоположном значении. Даже потребность в чистом, вольном воздухе перестает быть у рабочего потребностью. Человек поселяется снова в пещерах, которые, однако, отравлены чумным дыханием цивилизации и по отношению к которым он чувствует себя *неуверенно*, как по отношению к чужой силе, могущей ежедневно ускользнуть от него, и из которых его могут ежедневно выбросить, если он не уплатит за наем их. Рабочий должен *оплачивать* эти покойнички. *Светлое* жилище, называемое Прометеем у Эсхила одним из величайших даров, посредством которых он превратил дикаря в человека, перестает существовать для рабочих. Свет, воздух и т. д., простейшая, присущая даже *животным*, чистота перестают быть потребностью для человека. *Грязь*, этот признак падения и деградации человека, *нечистоты* (это надо понимать буквально) цивилизации становятся *элементом его жизни*. Полная *неестественная* запущенность, гниющая природа становится *элементом его жизни*. Ни одно из его чувств не существует более не только в человеческом виде, но и в *нечеловеческом* и поэтому даже не в животном виде. Воскресают самые грубые *методы* (и орудия) человеческого труда, и многочисленные английские рабочие вынуждены работать на *мельницах* того типа, на которых работали когда-то римские рабы. Человек лишается не только человеческих потребностей, но он утрачивает *животные* потребности. Ирландец знает лишь потребность *еды*, и притом только *картофельной еды*, и вдобавок только худшего сорта картофеля. Но в любом промышленном городе Англии и Франции имеется уже своя *маленькая* Ирландия. Дикарь, животное, имеет все-таки потребность в охоте, в движении и т. д., в общении с себе подобными.—Упрощением машины, упрощением труда пользуются для того, чтобы из неразвитого, формирующегося только человека, из ребенка сделать рабочего, подобно тому, как рабочий стал осиротелым ребенком. Машина приспособляется к *слабости* человека, чтобы превратить *слабого* человека в машину.

Что умножение потребностей и средств для их удовлетворения порождает отсутствие потребностей и соответствующих средств, это политико-эконом (и капиталист: вообще, когда мы обращаемся к политико-эконому и апеллируем к его *научной* совести, то мы имеем в виду *эмпирических* деловых людей) доказывает тем, что 1) он сводит потребности рабочего к необходимейшим заботам о поддержании физической жизни, а деятельность его к абстрактнейшему механическому движению, говоря: у человека нет вовсе потребности ни в деятельности, ни в наслаждении, ибо и эту жизнь он называет *человеческой* жизнью и существованием, 2) он принимает возможно *скудную* жизнь за масштаб, и притом за всеобщий масштаб; последнее потому, что он применим к массе человечества. Он превращает рабочего в бесчувственное, лишенное потребностей существо, точно так, как он превращает его деятельность в чистую абстракцию от всякой деятельности: поэтому всякая *роскошь* рабочего кажется ему чем-то преступным, а все, что выходит из рамок панабстрактнейших потребностей, — хотя бы это было пассивное обнаружение духа или деятельности, — кажется ему роскошью. Поэтому политическая экономия, эта наука о *богатстве*, есть в то же время наука о самоотречении, о лишениях, о *бережливости*, и она действительно доходит до того, что *сберегает* человеку даже потребность в чистом *воздухе* или физическом *движении*. Эта наука о чудесной промышленности есть в то же время наука об *аскетизме*, и ее настоящий идеал, это — *аскетический*, но *ростовщический* скряга, и *аскетический*, но производящий,

раб. Ее моральным идеалом является *рабочий*, откладывающий в сберегательной кассе часть своего заработка, и она нашла даже для этого своего излюбленного идеала нужное ей холопское искусство — на сцене ставили сентиментальные пьесы в соответствующем духе. Поэтому политическая экономия, несмотря на весь свой мирской и чувственный вид, действительно моральная наука, наиморальнейшая из наук. Ее главный догмат, это — самоотречение, отказ от жизни и от всех человеческих потребностей. Чем меньше ты ешь, пьешь, покупаешь книг, чем реже ты идешь в театр, на балы, в кафе, чем меньше ты мыслишь, любишь, теоретизируешь, поешь, рисуешь, удишь и т. д., тем больше ты сберегаешь, тем значительно становится твое достоинство, которое не смогут съесть ни мошь, ни ржавчина, — твой *капитал*. Чем меньше ты *живешь* (bist), чем меньше ты обнаруживаешь свое существование, тем более ты *имеешь*, тем больше становится твоя *отрешенная* жизнь, тем больше ты копишь от своей отчужденной сущности. Всю ту долю жизни и человечности, которую отнимает у тебя политико-эконом, он возмещает тебе в *деньгах* и *богатстве*, и все то, чего ты не можешь, то могут твои деньги: они могут есть, пить, идти на бал, в театр, они могут путешествовать, могут приобрести себе искусство, ученость, исторические раритеты, политическую власть, словом, они могут купить все, они настоящая *сила* (Vermögen — состояние). Но они *могут* лишь создать самих себя, купить самих себя, ибо все прочее — их слуга, и раз я имею господина, то я имею и слугу и не нуждаюсь в этом слуге. Таким образом, все страсти и всякая деятельность должны раствориться в своекорыстии (Habsucht). Рабочему нужно иметь лишь столько, чтобы он хотел жить, и он должен хотеть жить только для того, чтобы иметь.

Правда, на почве политической экономии возникает особый спор. Одна сторона (Лодердаль, Мальтус и т. д.) рекомендует *роскошь* и проклинает бережливость; другая (Сэй, Рикардо и т. д.) рекомендует бережливость и проклинает роскошь. Но первая признает, что она хочет роскоши, чтобы производить *труд* (т.-е. абсолютную бережливость); вторая признает, что она рекомендует бережливость, чтобы производить *богатство*, т.-е. роскошь. Первая школа предается *романтическим* фантазиям, требуя, чтобы не одно только своекорыстие определяло потребление богачей, и она противоречит своим собственным законам, выдавая *расточительность* непосредственно за средство обогащения; поэтому противная сторона весьма серьезно и обстоятельно доказывает ей, что расточительностью и отнюдь не умножая, а уменьшая свое *достояние*; эта другая сторона лицемерно не хочет признать, что именно прихоти и капризы определяют производство, она забывает «утонченные потребности», она забывает, что без потребления не было бы производства; она забывает, что производство становится благодаря конкуренции только разностороннее и более направленным на предметы роскоши; она забывает, что согласно ей потребление определяет стоимость вещи, а мода определяет потребление; она желает, чтобы производилось только «полезное», но она забывает, что производство слишком многих полезных вещей производит слишком много *бесполезного* населения. Обе стороны забывают, что расточительность и бережливость, роскошь и лишения, богатство и бедность едино суть.

И ты должен быть бережливым не только в своих непосредственных потребностях, как еда и т. д., но и в том, чтобы принимать участие во всеобщих интересах, в сострадании, доверии и т. д. Ты должен быть бережливым во всем этом, если хочешь поступать согласно требованиям политической экономии и не хочешь погибнуть от иллюзии. Ты должен пускать в *продажу*, т.-е. извлекать пользу, из всего, что твое. Если я задам политико-эконому

вопрос: Повипуюсь ли я экономическим законам, когда я извлекаю прибыль из продажи тела для удовлетворения чужой похоти (французские фабричные рабочие называют проституцию своих жен и дочерей десятым часом труда, и это истинно буквальным образом), или поступаю ли я не по правилам политической экономии, когда я продаю своего друга марокканцам (а непосредственная продажа людей в виде торговли рекрутами и т. д. существует во всех культурных странах), то политико-эконом отвечает мне: Ты не поступаешь вразрез с моими законами, но посмотри, что скажут тетка Мораль и тетка Религия; моя политико-экономическая мораль и религия не имеют ничего против тебя, но — кому же, однако, должен я скорее верить: политической экономии или морали? Мораль политической экономии, это — *нажива*, труд и бережливость, трезвость, но политическая экономия обещает мне удовлетворить мои потребности. — Политическая экономия морали заключается в богатстве такими вещами, как чистая совесть, добродетель и т. д., но как могу я быть добродетельным, если я не существую, как могу я иметь чистую совесть, если я ничего не знаю? — В существе отчуждения заключается то, что каждая сфера деятельности приступает ко мне со своим особым масштабом: у морали свой масштаб, у политической экономии свой другой, ибо каждая из них представляет собой особенную форму отчуждения людей и каждая относится отчужденным образом к другому отчуждению, устанавливает особый круг отчужденной деятельности.

Так, г. Мишель Шевалье упрекает Рикардо в том, что он абстрагирует от морали. Но у Рикардо политическая экономия говорит на своем собственном языке, и если она говорит не морально, то это не вина Рикардо. Поскольку Мишель Шевалье морализирует, он абстрагирует от политической экономии, но поскольку он занимается политической экономией, он неизбежным и действительным образом должен абстрагировать от морали. Поскольку отношение политической экономии к морали не является произвольным, случайным, а поэтому обоснованным и ненаучным, поскольку оно происходит не для *вида*, а *серьезно*, постольку оно может быть только отношением политико-экономических законов к морали. Если это не имеет места или же имеет место обратное, то при чем тут Рикардо? Впрочем, и противоположность между политической экономией и моралью есть одна лишь *видимость и в своей противоположности* все-таки не противоположность. Политическая экономия выражает моральные законы, но только на свой манер.

Отсутствие потребностей, как принцип политической экономии, обнаруживается самым *блестящим* образом в ее *теории народонаселения*. Существует слишком *много* людей. Даже существование людей есть чистая роскошь, и если рабочий «морален», то он будет *бережливым* и в вопросах деторождения. (Милль предлагает высказывать общественную похвалу тем, кто окажется воздержным в половом отношении, и общественное порицание тем, кто прегрешит против заповеди о бесплодии брака... разве это не моральное учение аскетизма?) Производство человека является бедствием для общества. — —

Значение производства для богатей *обнаруживается* в его значении для бедняков; отношение к высшим — утонченно, скрыто, двусмысленно, оно — всегда видимость; отношение к низшим — грубо, откровенно, чисто-сердечно, оно — всегда сущность. *Грубая* потребность рабочего, это — гораздо более выгодный источник барыша, чем *утонченная* потребность богача. Подвальные помещения в Лондоне приносят своим хозяевам больше, чем дворцы, т.-е. они являются для них *большим богатством* и, значит, выражаясь на языке политической экономии, они являются *большим общественным* богатством.

Промышленность, спекулируя на утонченности потребностей, *точно* так же спекулирует на *грубости* их, на искусственно вызванной грубости, истинной сущностью которых является поэтому *опьянение*, это *кажущееся* удовлетворение потребностей, эта цивилизация *посреди* грубого варварства потребностей. Поэтому английские кабаки являются *наглядными* символами частной собственности. Их *роскошь* обнаруживает истинное отношение промышленной роскоши и богатства к человеку. Поэтому же они по праву являются единственными воскресными развлечениями народа, к которым относится мягко английская полиция.

Мы видели уже, какими различными способами политико-эконом устанавливает единство труда и капитала: 1) капитал есть *накопленный труд*; 2) назначение капитала в производстве, отчасти воспроизводство капитала с прибылью, отчасти капитал как сырье (материал труда), отчасти как *самоработающее орудие* (машина, это — непосредственно отождествленный с трудом капитал, это — *производительный труд*); 3) рабочий есть капитал; 4) заработная плата относится к издержкам капитала; 5) по отношению к рабочему труд есть воспроизведение его жизненного капитала; 6) по отношению к капиталисту он есть момент деятельности его капитала, наконец, 7) политико-эконом выставляет первоначальное единство обоих как единство рабочего и капиталиста, это — первобытное райское состояние. То, что оба эти момента выступают друг против друга, как два лица, это для политико-эконома случайный и поэтому несущественный факт (см. Милль). Народы, которые еще ослеплены чувственным блеском благородных металлов и поэтому остаются еще фетишистами металлических денег, не являются еще совершенными денежными народами. Противоположность между Францией и Англией. — Что решение теоретических загадок является задачей практики и решается практическим образом, что истинная практика является условием действительной и положительной теории — это ясно видно, например, в случае *фетишизма*. Чувственное сознание фетишиста иное, чем чувственное сознание древнего грека, ибо его чувственное бытие еще иное. Абстрактная вражда между чувством и духом необходима до тех пор, пока собственным трудом человека не создан человеческий вкус к природе, человеческое чувство природы, а значит, и *естественное* чувство человека.

Равенство есть не что иное, как немецкое «я» = «я», переведенное на французский язык, т.-е. на язык политики. Равенство, как *основа* коммунизма, есть *политическое* его обоснование; это то же самое, как если бы немец обосновывал его для себя тем, что рассматривал бы человека как *всеобщее самосознание*. Ясно, что снятие отчуждения исходит всегда из той формы отчуждения, которая является *господствующей* силой: в Германии — из *самосознания*, во Франции из *равенства* <становится политикой>, в Англии из реальной, материальной, измеряющей себя только самой собой *практической* потребности. Прудона следует критиковать и признавать, исходя из этой точки зрения.

Если, рассматривая коммунизм как отрицание отрицания, как присвоение человеческой сущности, происходящее путем отрицания частной собственности, мы называем его не истинным, пачинающим с самого себя, а начинающим скорее с частной собственности положительным утверждением (Position) — [при чем это <приходится понимать по старо-немецкому способу, по способу гегелевской феноменологии в том смысле, что> с частной собственностью] покончено, как с *преодоленным моментом* и

остается действительным отчуждением человеческой жизни и тем большим

отчуждением, чем больше его сознают как таковое, то этого можно добиться только путем практического осуществления коммунизма. Для того, чтобы уничтожить *теоретическую* мысль о частной собственности, для этого достаточно *теоретического* (gedachte) коммунизма, но чтобы уничтожить действительную частную собственность, для этого необходимо *действительное* коммунистическое действие. История приведет его с собой, и тому движению, о котором мы знаем, что оно в теории снимает само себя, предстоит в действительности очень трудный и длинный путь. Но мы должны считать реальным прогрессом, что мы заранее сознаем как ограниченность, так и цель исторического движения, возвышаясь над ними этим своим сознанием.

Когда между собой объединяются коммунистические *ремесленники*, то целью для них является прежде всего учение, пропаганда и т. д. Но в то же время у них возникает и новая потребность, потребность в общении, и то, что казалось средством, становится целью. К каким блестящим результатам привело это практическое движение, можно видеть, наблюдая собрания социалистических французских рабочих. Курение, питье, еда и т. д. не служат уже средствами соединения, не служат уже связующими средствами. Для них достаточно общения в кружке, беседа, имеющая своей целью опять-таки общение; человеческое братство в их устах не фраза, а истина, и с загрубелых от труда лиц глядит на нас вся красота человечества.

«Когда политическая экономия утверждает, что спрос и предложение уравниваются, то она забывает, что, согласно ее собственным утверждениям, *предложение* людей всегда превышает спрос на них (теория пародонаселения) и что, следовательно, в самом существенном результате всего производства — в вопросе о существовании человека — обнаруживается решительнейшим образом диспропорция между спросом и предложением.

Что деньги, являющиеся сущностью всех средств, представляют истинную *силу* и единственную *цель*, — что вообще *то* средство, которое делает меня существом, которое позволяет мне присваивать чужую предметную сущность, является *самоцелью*, это можно видеть из того, что земельная собственность — там, где источником существования является земля, и *лошадь* и *меч* — там, где они являются *истинными средствами к существованию*, — признаются также истинной политической силой. В средние века сословие, получавшее *право* носить *меч*, считалось уже свободным. У кочевников обладание конем делает человека свободным, дает ему возможность принимать участие в жизни общины.

Мы сказали выше, что человек снова становится пещерным жителем и т. д., хотя и в отчужденной, враждебной форме. Дикарь чувствует себя в своей пещере — этом элементе природы, свободно предоставляющем ему себя для наслаждения и защиты, — не более чуждо или, вернее, чувствует себя так же в родной стихии, как *рыба* в воде. Но подвальное помещение бедняка, это — враждебное, «носящее характер чужой силы жилище, которое достается ему лишь постольку, поскольку он проливает ради него свой пот и кровь»; он не может рассматривать его как свою родину, где он мог бы, наконец, сказать: здесь я у себя дома, — наоборот, он находится в чужом доме, в доме *другого* человека, который ежедневно подстерегает его и немедленно выбрасывает на улицу, лишь только он перестает платить наемную плату. И точно так же он знает качественное отличие своего жилища от *потусторонних*, пребывающих на небе богатства, человеческих жилищ.

Отчуждение проявляется как в том, что средства к *моему* существованию являются средствами *другого* человека, что то, что является пред-

метом моего желания, является недоступной для меня собственностью другого человека, так и в том, что каждая вещь есть нечто *другое*, чем она сама, что моя деятельность есть нечто *другое*, и что, наконец, — и это относится и к капиталисту, — вообще над всем царит *нечеловеческая власть*. Назначение употребляемого только для наслаждения, недействительного и расточительного богатства: наслаждающийся этим богатством человек, являясь, с одной стороны, только *случайным*, с жира бесящимся индивидом, видит в то же время в каторжном труде другого человека — в его поте и крови — цепу своих вожделений; он видит, что человек, а значит, и сам он, является жалким, принесенным в жертву, существом; при этом презрение к людям выражается отчасти в виде высокомерного отвергания того, на что могла бы кое-как существовать сотня людей, отчасти в виде подлой иллюзии, будто его безудержная расточительность и ничем не сдерживаемое непроизводительное потребление являются источником *труда*, а значит, и существования другого человека. Эта потребительская форма богатства, которая понимает осуществление человеческих *существенных сил* только как осуществление своих чудовищно-беспутных прихотей и странных, фантастических причуд, а с другой стороны, признает богатство только простым средством и достойной уничтожения вещью, которая является поэтому одновременно рабом богатства и его господином, является одновременно великодушным и низким, капризным, надменным, фантастическим, утопченно образованным, остроумным, это расточительное богатство не поняло еще, что *богатство* является совершенно *чужой*, господствующей над ним силой; оно видит в нем скорее только свою собственную власть, не богатство, а наслаждение.

Против этой блестящей, ослепленной чувственной видимостью иллюзии о сущности богатства выступает *трудящийся, трезвый, экономический, прозаический*, просвещенный насчет сущности богатства промышленник, и если он создает для жажды наслаждений расточителя новые, более широкие возможности и льстит ему в своих продуктах, — все его продукты, это — угодливые комплименты вожделениям расточителя, — то он умеет также присвоить единственно *полезным* способом ускользающую от расточителя власть. Поэтому, если на первых порах промышленное богатство выступает в качестве результата расточительного, фантастического богатства, то в дальнейшем ходе своего развития оно активным образом устраняет последнее. Похищение *денежного процента* является необходимым следствием и результатом промышленного развития. Таким образом, средства рантье-расточителя уменьшаются ежедневно в *обратном* отношении к увеличению средств и соблазнов наслаждения. Поэтому он должен либо начать потреблять свой капитал, т. е. разориться, либо стать сам промышленным капиталистом. Правда, с другой стороны, вместе с ходом промышленного развития постоянно повышается *земельная рента*, но, как мы уже видели, наступает необходимым образом момент, когда земельная собственность, вместе со всякого рода другой собственностью, переходит в категорию воспроизводящего себя с прибылью капитала, и это является результатом того же самого промышленного развития. Поэтому и помещик-расточитель должен либо начать потреблять свой капитал, т. е. разориться, либо же стать арендатором своей собственной земли, стать обрабатывающим землю промышленником.

Таким образом, уменьшение денежного процента — в котором Прудон видит признак уничтожения капитала и тенденцию к локализации его — является непосредственно скорее только симптомом полной победы трудя-

щегося капитала над расточительным богатством, т.-е. превращения всякой частной собственности в промышленный капитал; это полная победа частной собственности над всеми *по видимости* еще человеческими качествами ее и полное подчинение частного собственника сущности частной собственности, *труду*. Разумеется, и промышленный капиталист потребляет и наслаждается. Он вовсе не возвращается к неестественной простоте потребностей, но его потребление и наслаждение, это — нечто только побочное, дело отдыха, подчиненное производству; при этом оно — *рассчитанное*, т.-е. тоже *экономическое* наслаждение, ибо капиталист относит свое наслаждение к издержкам капитала, и оно, значит, должно стоить ему лишь столько, что потраченное им может быть восстановлено с лихвой путем воспроизводства капитала. Таким образом, наслаждение подчиняется капиталу, наслаждающийся индивид подчиняется капитализирующему индивиду, между тем как прежде имело место обратное. Поэтому уменьшение процента является симптомом уничтожения капитала лишь в том смысле, что оно является симптомом его завершающегося господства, его завершающегося и поэтому стремящегося к своему снятию отчуждения. Это вообще единственный способ, каким существующее утверждает свою противоположность >.

Поэтому спор политико-экономов о роскоши и бережливости есть лишь спор выяснившей себе сущность богатства политической экономии с молодой школой, еще зараженной романтическими антипромышленными реминисценциями. Но обе стороны не умеют выяснить простую сущность спора и поэтому не могут справиться друг с другом.

Земельная рента затем была уничтожена как земельная рента, потому что — в противоположность утверждениям физиократов, доказывавших, что земельный собственник единственный истинный производитель, — новейшая политическая экономия доказала, что земельный собственник, как таковой, является, наоборот, единственным совершенно непроизводительным рантье. Обработка земли есть дело капиталиста, если он может рассчитывать получить от этого свою обычную прибыль. Поэтому теория физиократов, будто земельные собственники, в качестве единственно производительных собственников, должны одни платить государственные налоги, и что, значит, они одни должны иметь право разрешать их и принимать участие в государственной жизни, превратилась в противоположное утверждение, что налог на земельную ренту есть единственный налог на непроизводительный доход и, значит, единственный налог, непагубный для национального производства. Ясно, что с этой точки зрения политическая привилегия земельных собственников не может уже вытекать из факта их исключительного обложения.

Все то, что Прудон считает движением труда против капитала, есть лишь движение труда в *борьбе* капитала, *промышленного капитала* против капитала, не потребляемого *как* капитал, т.-е. не потребляемого промышленным образом. И это движение идет своим победоносным путем, т.-е. путем победы *промышленного* капитала. Мы видим, таким образом, что, лишь рассматривая *труд* как сущность частной собственности, можно понять в его сущности и политико-экономическое движение как таковое.

Общество, каким оно является для политико-эконома, это — *гражданское общество*, где каждый индивид представляет собою сумму потребностей и существует только для другого человека, как другой существует только для него, поскольку они оказываются друг для друга средствами. Подобно политикам в их рассуждениях о *правах человека*, и политико-эконом сводит все к человеку, т.-е. к индивиду, у которого он отнимает все определенные свойства, чтобы рассматривать его как капиталиста или рабочего.

Разделение труда, это — политико-экономическое выражение *общественного характера труда* в рамках отчуждения. Иначе говоря, так как *труд* есть лишь выражение человеческой деятельности в рамках отрешения, в рамках проявления жизни как отрешения жизни, то и разделение труда есть не что иное, как *отчужденное, отрешенное* полагание человеческой деятельности в качестве *реальной родовой деятельности*, или в качестве *деятельности человека как родового существа*.

По вопросу о *сущности разделения труда*, — которое, разумеется, должно было рассматриваться как главный двигатель производства богатства, раз поняли, что *труд* есть *сущность частной собственности*, — т.-е. по вопросу об этой *отчужденной и отрешенной форме человеческой деятельности как родовой деятельности*, политико-экономы высказываются очень неясным и противоречивым образом.

Адам Смит: «*Разделение труда* имеет своим источником не человеческую мудрость. Оно есть необходимый, происходящий медленно и постепенно результат склонности к обмену и взаимной торговле продуктами. Эта склонность к торговле есть, вероятно, необходимое следствие дара разума и слова. Она встречается у всех людей, но не находится ни у одного животного. Взрослое животное живет само, без помощи других животных. Человек же постоянно нуждается в поддержке других людей, и он тщетно рассчитывал бы получить эту поддержку от одного их благожелательного отношения к нему. Гораздо надежнее апеллировать к их личному интересу и убедить их, что в их же выгоде сделать то, что он хочет получить от них. Обращаясь к другим людям, мы взываем не к их *человеколюбию*, а к их эгоизму; мы никогда не говорим им о *наших потребностях*, а всегда только о их *выгоде*. Так как, следовательно, мы получаем большинство необходимых нам услуг благодаря обмену и торговле, то именно эта склонность к *торговле* и является корнем разделения *труда*. Допустим, что в каком-нибудь племени охотников или пастухов какой-нибудь человек изготавливает луки и тетивы проворнее, чем другие люди. Обмениваясь часто с соплеменниками продуктами своего труда на скот и дичь, он вскоре замечает, что может гораздо легче добыть себе средства к существованию таким путем, чем если сам станет охотиться. Руководимый соображениями расчета, он начинает заниматься, главным образом, изготовлением луков и т. д. Различие *природных дарований* у индивидов есть не столько причина, сколько *следствие* разделения труда. Без склонности человека к обмену и торговле каждый индивид был бы вынужден изготовлять себе все необходимое для существования и для жизненных удобств. Каждый человек должен был бы выполнять *одну и ту же работу*, и, значит, не существовало бы того огромного *различия в занятиях*, которое одно только может вызвать огромное различие в дарованиях. Та самая склонность к обмену, которая вызывает различие дарований у людей, делает также полезным это различие. Животные породы, принадлежащие к одному и тому же виду, получили от природы свойства и способности, более отличающиеся между собой, чем это можно наблюдать у необразованных людей. Какой-нибудь философ не отличается своими природными дарованиями и умом от носильщика даже наполовину того, как отличается дворняжка от борзой собаки, борзая собака от лягавой, а последняя от овчарки. Но хотя эти различные породы животных принадлежат к одному и тому же виду, они не представляют почти никакой пользы друг для друга. Дворняжка не может воспользоваться проворством борзой собаки и т. д. и прибавить его к преимуществам своей силы. Благодаря отсутствию способности или склонности к обмену и торговле

действия этих различных дарований или умственных способностей не могут быть собраны вместе и не могут послужить для *выгоды* или для *общих удобств* вида. Каждое животное должно заботиться о себе и охранять себя само, независимо от других животных; оно не может извлечь ни малейшей пользы из различия способностей, которыми природа наделила других животных того же вида. У людей, наоборот, самые различные таланты полезны друг другу, потому что, в силу этой общей склонности к обмену и торговле, *различные продукты* их различных деятельностей собираются, так сказать, в одну общую массу, где каждый человек может, в зависимости от своих потребностей, закупить известную часть продуктов труда других людей. Так как источником разделения труда является эта склонность к обмену, то, следовательно, *рост* этого *разделения* всегда ограничен *размерами способности обменивать* или, иными словами, *размерами рынка*. Если рынок очень мал, то никто не захочет отдаться целиком одному какому-нибудь занятию благодаря невозможности обменять избыток продуктов своего труда над его собственными потребностями на одинаковое количество продуктов труда другого человека, которые он хотел бы себе достать...» В цивилизованном состоянии «каждый человек существует благодаря *échange*, благодаря обмену, и становится своего рода *торговцем*, а *само общество* есть, собственно, *торговое общество* (см. Дестю де Траси: Общество, это — ряд взаимных обменов; в *торговле* — вся сущность общества). Накопление капиталов растет вместе с разделением труда, и наоборот». Так говорит Адам Смит.

«Если бы каждая семья производила все предметы своего потребления, то общество могло бы существовать, хотя не происходило бы никакого обмена; не будучи *основным свойством*, обмен необходим в цивилизованном состоянии нашего общества; разделение труда представляет умелое применение сил человека; оно умножает продукты сообщества, увеличивает его мощь и наслаждение, но оно уменьшает, умаляет способности отдельного человека. Производство не может происходить без обмена» (Ж.-Б. Сэй).

«Присущие человеку от природы силы, это — его разум и его физическая способность к труду; социального же порядка силы заключаются в способности *разделять труд* и *распределять различные работы среди различных людей*... и в способности обменивать *взаимные услуги* в продуктах, производимых при помощи этих средств. Человек оказывает другому человеку услуги, из соображений себялюбия, человек желает вознаграждения за оказанные другому человеку услуги. Для возможности обмена между людьми необходимо право исключительной частной собственности. Обмен и разделение труда обуславливают взаимно друг друга». Так говорит Скарбек.

Милль следующим образом изображает развитую форму обмена, *торговлю*, как *результат разделения труда*: «Деятельность человека может быть сведена к весьма простым элементам. В действительности он может производить только движение: он может передвигать вещи, чтобы удалять их или приближать друг к другу; все остальное делается свойствами самой материи. Применяя труд и машины, часто замечают, что действия их могут быть усилены благодаря искусному распределению, благодаря отделению мешающих друг другу операций и соединению всех таких операций, которые могут каким-нибудь образом содействовать друг другу. Так как, вообще говоря, люди не могут выполнять с одинаковым проворством и ловкостью многочисленные операции, так как, благодаря привычке, у них образуется способность выполнять небольшое число операций, то всегда выгодно ограничивать по возможности число поручаемых каждому индивиду операций.

Для наивыгоднейшего разделения труда и распределения сил человека и машины во многих случаях необходимо работать в крупном масштабе, иначе говоря, необходимо производить богатства массовым образом. Эта выгода является причиной возникновения крупных мануфактур: часто небольшое число таких, основанных при благоприятных условиях, мануфактур снабжает не только одну страну, но несколько стран всем необходимым им количеством производимых ими предметов». Так говорит Милль.

Все современные политико-экономы согласны между собою в том, что разделение труда и богатство производства, разделение труда и накопление капитала взаимно обуславливают друг друга, и что точно так же *свободная, предоставленная самой себе* частная собственность одна только может создать самую полезную и всеобъемлющую форму разделения труда.

Рассуждения Адама Смита можно резюмировать следующим образом. Разделение труда сообщает труду бесконечную производительность. Оно имеет своим источником склонность к обмену и торговле, специфически человеческую склонность, которая, вероятно, не случайна, а обусловлена даром разума и слова. Мотив, которым руководятся обменивающиеся между собой люди, это не *человеколюбие*, а *эгоизм*. Разнообразие человеческих дарований является скорее следствием, чем причиной разделения труда, т.-е. обмена. Только обмен делает полезным это разнообразие. Различные свойства разных пород животных одного вида отличаются от природы между собой больше, чем отличаются между собой человеческие способности и виды деятельности. Но так как животные не могут *обмениваться*, то никакому животному не оказывают никакой пользы отличные свойства животного того же вида, но иной породы. Животные не могут складывать между собой различные свойства своего вида; они не могут сделать ничего для *общей* пользы и удобств своего вида. Иное дело *человек*, где самые разнообразные дарования и формы деятельности оказываются полезными друг другу, *потому что* люди умеют собирать свои *различные* продукты в одну общую массу, где каждый может закупать нужное ему. Так как разделение труда возникает из склонности к *обмену*, то оно растет и ограничивается *размерами обмена, рынка*. В цивилизованном обществе каждый человек является *торговцем*, а само общество торговым *обществом*. Сэй считает обмен случайным, а не основным свойством. Общество могло бы существовать без обмена, который становится необходимым в цивилизованном состоянии общества. Но *производство* не может иметь места *без него*. Разделение труда есть *удобное, полезное* средство, оно — искусное применение человеческих сил для создания общественного богатства, но оно уменьшает способности *каждого отдельного человека*. Это последнее замечание является шагом вперед со стороны Сэя.

Скарбек отличает *индивидуальные, от природы присущие человеку силы* — разум и физическую способность к труду — от созданных обществом сил, *обмена и разделения труда*, взаимно обуславливающих друг друга. Но необходимой предпосылкой обмена является *частная собственность*. Скарбек выражает здесь в объективной форме то, что говорят Рикардо, Смит, Сэй и др., когда они называют *эгоизм, частный интерес*, основой обмена или торговлю *существенной и адекватной* формой обмена.

Милль рассматривает *торговлю* как следствие *разделения труда*. Человеческая деятельность сводится у него к *механическому движению*. Разделение труда и применение машин способствует богатству (разнообразию) производства. Надо поручать каждому человеку только небольшое количество операций. Со своей стороны, разделение труда и применение

машин обуславливают массовое производство богатства, т.-е. продуктов. Этим объясняется происхождение крупных мануфактур.

Рассмотрение *разделения труда* и обмена представляет огромный интерес, ибо они являются *чувственно отрешенными* выражениями человеческой деятельности и *существенной силы* как *родовой деятельности* и *существенной силы*.

Утверждение, что *разделение труда и обмен* основываются на *частной собственности*, тождественно с утверждением, что *труд* есть сущность частной собственности, утверждение, которое не может доказать политико-эконом и которое мы попытаемся доказать вместо него. Именно потому, что *разделение труда и обмен* суть формы частной собственности, именно поэтому можно доказать как то, что *человеческая жизнь* нуждалась для своего осуществления и в *частной собственности*, так, с другой стороны, и то, что она теперь нуждается в уничтожении частной собственности.

Разделение труда и обмен, это — те два явления, рассуждая о которых, политико-эконом одновременно с гордостью указывает на общественный характер своей науки и в то же время бессознательно высказывает заключающееся в ней противоречие, именно — обоснование общества при помощи необщественных, частных интересов.

Нам надлежит рассмотреть следующие моменты. Во-первых, *склонность к обмену* — корень которой находят в эгоизме — рассматривается как источник или взаимодействие разделения труда. Сэй считает обмен свойством не *основным* для сущности общества. Богатство, производство объясняются разделением труда и обменом. Признается, что разделение труда вызывает обнищание и оскудение человеческой деятельности.

Обмен и разделение труда признаются причинами огромного *разнообразия человеческих дарований*, разнообразия, которое, в свою очередь, делается *полезным* благодаря обмену. Скарбек делит силы производства человека, или производительные существенные силы человека, на две части: 1) на индивидуальные, присущие ему от природы силы — его разум и специальную склонность или способность к труду, 2) на *происходящие* из общества, а не из реального индивида, силы — разделение труда и обмен.

Далее: разделение труда ограничено *рынком*.

Человеческий труд есть попросту *механическое движение*; все главное производится материальными свойствами предметов.

Одному индивиду следует поручать по возможности меньше операций.

Раздробление труда и концентрация капитала, ничтожное значение индивидуального производства и массовое производство богатства. Смысл свободной частной собственности в разделении труда.

ГИМНАЗИЧЕСКИЕ РАБОТЫ К. МАРКСА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Через четыре месяца после того, как Карлу Марксу исполнилось семнадцать лет, он оставил гимназию своего родного города Трира, чтобы посвятить себя изучению юридических наук с осени 1835 г. в Бонне, а с зимнего семестра следующего года — в Берлине. Начинал с этого времени имеются уже подробные сведения о его жизни. Но о его юности и в особенности о его гимназических годах, о том, чем были для него школа и учителя, мы знаем очень мало. Франц Меринг первый кое-что сообщил об этом;¹ это — выписки из отзывов учителей Маркса, как они были даны в его аттестате зрелости от 24 сентября 1835 г.² Позднее он дополнил их дальнейшими сведениями о результатах устного и письменного экзамена на аттестат зрелости.³ Эти дополнительные сведения Меринг имел только из вторых рук: он мог воспользоваться ими благодаря тому, что его партийный товарищ Э. С. Штульц списал их для него из актов Трирской гимназии.⁴ Только этим можно объяснить ту формулировку, которую придал им Меринг в важнейшем пункте. «Наиболее интересным» ему кажется именно отзыв об экзаменационном сочинении Маркса: «Размышления юноши при выборе профессии», отзыв, который он — в общем верно — цитирует буквально со следующим примечанием в конце:

«Одно место здесь интересно: Мы не всегда можем избрать профессию, к которой чувствуем призвание; наше положение в обществе до известной степени уже начинает устанавливаться раньше, чем мы в состоянии начать на него влиять».

На основании этого можно было бы думать, что это замечание принадлежит самому учителю, дававшему отзыв. И Меринг именно так и думал. В своем примечании к этой цитате он пишет:

«Фраза, которую я выделил в печати, для нас интересна еще более, *чем она была для учителей Трирской гимназии*.⁵ Здесь мы имеем первые зачатки материалистического понимания истории в виде бессознательного предчувствия. «Глубокие задатки рано обнаруживаются», говорит пословица».

Это утверждение, которое Меринг формулирует⁶ в своей биографии Маркса еще определеннее, за ним не только повторяли все те, кто шел по

¹ Ср. «Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassale». Hrsg. von Franz Mehring, Stuttgart 1902, B. I, p. 7.

² Здесь Меринг ошибочно дату «25 сентября», указанную в биографии Маркса, очевидно из-за описки, передает: «25 августа».

³ Ср. Mehring, Splitter zur Biographie von Karl Marx, в «Neue Zeit» 30/I (1910), p. 4 sq.; то же в послесловии ко 2-му изданию «Nachlass». IV (1913), p. 443.

⁴ Ср. ниже перепечатку оригинальных документов.

⁵ Подчеркнуто мной. — К. Г.

⁶ «Но затем дословно приводится фраза: ...Так обнаруживаются уже у мальчика первые проблески мысли, всестороннее развитие которой должно было стать бессмертной заслугой ученого».

его стопам, но и — как еще недавно Левин-Дорш¹ — фантастически разукрашивали его.

Но оно совершенно неверно и, очевидно, основано на недоразумении. По крайней мере, это неверно, поскольку дело касается предположения, будто учителя Маркса видели в цитированных его «Размышлениях» больше, чем экзаменационную работу, и уже предвидели будущее значение своего воспитанника. Приводимые ниже документы неопровержимо доказывают это.

Подготовка к печати издания полного собрания сочинений Маркса и Энгельса директором Института К. Маркса и Ф. Энгельса в Москве, моим старым другом и сотрудником, Д. Рязановым, побудило меня разыскать в Трирской гимназии материалы испытаний зрелости за 1835 год. К счастью, они еще вполне сохранились, и председатель совета народного образования д-р Паулус весьма любезно представил мне их в пользование, за что я выражаю ему сердечную благодарность. Они позволяют заглянуть в гимназические годы Маркса глубже, чем это было возможно до сих пор, и объясняют вообще многое относительно школы, учителей и учащихся из того, что имело место за три поколения до нашего времени и что не лишено интереса.² Я поэтому пытался использовать их до мельчайших подробностей, чтобы разрушить упомянутую вначале легенду, хотя вообще я заклятый враг той истории, которая из-за деревьев не видит леса и считает нужным отмечать всякий кустик, всякую палочку.

Маркс в течение пяти лет посещал Трирскую гимназию, из них два года находился в Prima (высший класс). Заведение это, повидимому, именно в течение двух последних лет не было вполне на высоте. По крайней мере, мы узнаем, что «от (устного) экзамена (абитуриентов) по немецкому языку пришлось отказаться, так как прежний учитель в начале учебного года (1834 — 1835) вышел в отставку, а новый только с Пасхи вступил в отправление своих обязанностей». Точно также не было экзамена и по «философской пропедевтике, так как до сих пор последняя не могла войти в общий план преподавания». «Наконец, в высших классах не могло иметь места повторение описания природы, и по этому предмету не было экзамена». Такими же посредственными, какими в то время были школы, были и учителя. Ни о ком из них не сохранилось никаких сведений.³ И Маркс — по крайней мере, насколько до сих пор установлено — в позднейшие свои годы не упоминает ни о ком из них. Из критики ученических работ можно заключить, что преподавание абстрактных наук имело

¹ Ср. *Eugen Levin-Dorsch*, Der junge Marx, в «Die Glocke» 10/IX (1925), pp 1500—1504.

² Последующее изложение основано на документах, поскольку не дано других указаний.

³ Резко отрицательный отзыв Грюнберга о Трирской гимназии не соответствует действительности. Во время учения Маркса в школе работало много учителей, выдающихся по своим научным работам и характеру. Директор Института, учитель Маркса по истории и немецкому языку, Иоганн-Гуго Витгенбах (1767 — 1848), оценку которого можно найти во «Всеобщей Немецкой Биографии» (т. 44, стр. 431 и след.), был весьма заслуженным и видным историком своей трирской родины. В молодости он был приверженцем идей французской революции. В 1794 г. он был проводником Гёте по Триру. Учитель латинского и греческого языков, Вигус Лёрс (умер 1862), подготовил несколько изданий Платона и Овидия. Иоганн-Гергард Шнееман (1794 — 1864) был видным исследователем древности. Иоганн Штёйнингер (1794 — 1874), учитель математики и физики, дал несколько весьма ценных работ о вулканизме в Эйфеле и Оверни (Срavn. Kgl. Friedr.-Willhelms-Gymn. zu Trier. 1563—1913. Festschrift Trier 1913; *G. Kentenich*, Gesch. d. Stadt Trier, 1915; Trierische Landeszeitung, 6. Oktober 1913, № 458. (Прим. ред.)

чисто формальный характер. Главное внимание при изучении языков (латинского, греческого, немецкого, французского, а для тех, которые предполагали заняться теологией, также и древне-еврейского) — как вообще до последнего времени — обращали на грамматику, учение о формах и синтаксис. Обращали также внимание на умение бегло говорить по-латыни. Во всем остальном учителя были мягкими людьми и во время испытаний зрелости по возможности старались помогать слабым ученикам, так что председателем королевский комиссар должен был возражать против выдачи некоторым из них аттестата зрелости.

Высший класс (Oberprima) был очень многолюден. В нем насчитывалось 32 ученика. За исключением одного, переведенного из Берлина, это были все жители Рейнской провинции, большинство из Трира и его окрестностей; поэтому на четыре пятых это были католики. Те семеро, которые принадлежали к евангелической церкви, происходили из «интеллигентных» семейств, как сказали бы теперь: отцы состояли на высшей гражданской или военной службе или же принадлежали, как и отец Маркса, к свободным профессиям. К этой социальной группе принадлежали еще два католика; сюда же можно было причислить также двух сыновей купцов и одного сына фабриканта. Все остальные были дети «маленьких людей»: низших служащих, ремесленников, лавочников, мелких сельских хозяев (виноградарей и землевладельцев), содержателя гостиницы и соборного привратника. В возрасте учеников также наблюдалось довольно большое разнообразие. Семнадцатилетний Маркс, как и еще трое других, принадлежали к самым младшим; большинство было в возрасте между девятнадцатью и двадцатью двумя годами; был также один двадцатичетырехлетний и один двадцатисемилетний; оба — крестьянского происхождения — очень медленно и с трудом дошли до Oberprima.

Класс не был особенно даровитым. Третья часть состояла из второгодников, двенадцать человек провели уже шесть, восемь, девять, а трое — даже десять учебных лет. Тринадцать человек, т. е. две пятых, провалились на экзамене.

Живые товарищеские сношения Маркс поддерживал только с немногими из своих школьных товарищей. Уже одна разница в возрасте сильно затрудняла или даже исключала их. Но общению гораздо больше мешала та дифференциация духовной среды, в которой выросло большинство товарищей Маркса и он сам. Он с детства был надеждой и гордостью своих родителей, воспринял свободное гуманитарное образование, приобретенное его отцом в тяжелой борьбе с самим собой и с внешним миром, и находился также под постоянным влиянием умственно высоко развитого Людвиг фон-Вестфален, своего будущего тестя; другие же жили по большей части в материальной нужде, проникнуты были религиозной тупостью, должность священника казалась им высшей целью: ведь из двадцати пяти католиков в классе добрая половина хотела посвятить себя изучению богословия¹ — и притом

¹ Духовное сословие, сильно ослабленное в своем политическом и социально-экономическом положении французским владычеством на Рейне, прежде состоятельное и большей частью принадлежавшее к аристократии, пополнялось со времени переворотов главным образом из крестьянских слоев. Сравни. *J. Hansen, Preussen und Rheinland von 1815 bis 1915. Bonn 1918, p. 46. (Прим. ред.)*

шесть из них не могли получить аттестат зрелости. Все же, вероятно, Маркс сблизился с некоторыми товарищами; но только связь эта — как обыкновенно бывает в этом возрасте — не продолжалась за пределами школы. Если, однако, Меринг утверждает,¹ что Маркс никогда не говорил ни о ком из своих школьных товарищей и что ни о ком из них не имеется никаких сведений, то это верно лишь отчасти.

Среди его школьных товарищей был второй сын Людвига фон-Вестфален, Эдгар, будущий шурин Маркса. Он был на один год моложе Маркса и среди учителей считался не только более примерным, но и более даровитым; и обычные их пожелания при окончании гимназии были гораздо теплее по отношению к нему, чем к Марксу. Эти пожелания, конечно, так же мало осуществились, как все то, чего сам Эдгар ждал от жизни. Для шестнадцатилетнего юноши характерно было, — впрочем, это удивило также и учителей, — что в его «Размышлениях при выборе профессии» «мир» казался ему «сценой», на которой «мы все принуждены выступать как актеры. Для игры поэтому необходимо избрать роль».

...«Всякая роль имеет свои приятные стороны, всякая имеет трудности, всякая связана со славой, если она исполнена хорошо и с достоинством. Мы видим, что одну и ту же роль одни исполняют хорошо, другие плохо». Но сколько-нибудь значительная роль никогда не выпадала на долю Эдгара, он не сумел добиться ее собственными силами. Камеральные науки, которыми он занялся по окончании гимназии, он, повидимому, оставил рано. Он отклонился, — рассказывает Меринг, — от пути отца влево настолько же, насколько его старший сводный брат Фердинанд, прусский министр внутренних дел в реакционную эпоху пятидесятых годов, отклонился вправо.² В 1846 г. его встречают в кругу сторонников и друзей его шурина в Брюсселе. Между прочим, он также подписал его коммунистические заявления. Но сделал ли он это из твердых коммунистических убеждений? Он определенно обращал внимание только на внешность, был непостоянен, неспособен надолго где-нибудь задержаться. Маркс однажды характеризовал его как «чудака, для которого все, в самом деле, сводится к пайку и к одежде; он эгоистичен, как собака или кошка, but a kind natured one» (но добродушная);³ — в других случаях, правда, Маркс находил для него более дружелюбные выражения.⁴

После 1848 года Эдгар скитался по Соединенным Штатам и Мексике в качестве фермера, батрака, солдата, иногда на время возвращался в Европу, при чем семья опять тотчас же «отправляла его обратно» в Америку. «Настоящий дикарь, — с явной симпатией говорит о нем Меринг, — всегда преданный *Джессни и Карлу М.* Один из тех, конечно, которые довольно часто причиняли им много забот и горя».^{5,6}

¹ «Marx-Biographie», p. 6.

² Ibid., p. 10.

³ M. an Engels, 24 июня 1865 (Briefwechsel, B. III, p. 262).

⁴ M. an Engels, 12 мая 1865 (ibid. p. 260): «...этот Эдгар, который никогда не эксплуатировал никого, кроме самого себя, и всегда был workman (рабочим) в самом строгом смысле этого слова».

⁵ Ср. M. an Engels, 31 марта 1851; 19 апреля 1854; 17 июля 1855; 20 мая, 31 июля, 5 и 7 августа 1865, Engels an M. 13 ноября 1865 (ibid., B. I, p. 163; B. II, pp. 15, 76; B. III, pp. 260, 269, 270, 272, 280).

⁶ В 1883 г. он написал брошюру о Батавском восстании в 70—71 г. по Р. Х., которую он послал Энгельсу; последние свои годы он жил в Берлине на небольшую пенсию, писал изредка стихи, которые старался поместить в партийные социал-демократические листки. Умер он в 1890 г. (Прим. ред.)

Но Маркс сохранил интерес и впоследствии еще к одному знакомому школьных лет; это — Эммерих Грах,¹ в восемнадцать лет покинувший заведение и удостоившийся похвалы за прилежание, хорошие способности и «доказанную любовь к наукам». Он происходил из трирской купеческой семьи. В своем экзаменационном сочинении, довольно поверхностном и напыщенном, он высказался за избрание купеческой профессии, обосновывая это тем, «что торговля есть то занятие, которое составляет счастье целых наций», и тем, что «я вижу, что мои предки (в качестве купцов) были довольны и счастливы». Несмотря на это, он заявил, — может быть, по желанию отца, — что хочет изучать юридические науки. Но сердце влекло его к профессии солдата. Эта профессия, — писал юноша в своих «Размышлениях», — «привлекает тотчас же с первого взгляда юный горячий темперамент больше всякой другой профессии», хотя она только потому может быть «необходима и полезна отечеству», что в настоящее время войны среди смертных являются еще необходимым злом! В университет он или совсем не поступил, или тотчас же оставил его, чтобы отправиться в дальние страны. Он поступил на военную службу в Турцию и скоро выдвинулся. В 1854 г. мы встречаем его уже в звании полковника и в роли защитника дунайской крепости Силистрии против русских войск.^{2,3}

Но перейдем теперь к самому Марксу-абитуранту.

Он не был тем, кого учителя обыкновенно называют «хорошим» или даже «примерным учеником»; но он не принадлежал и к другой крайности. Его «нравственное» поведение по отношению к начальству и к товарищам было отмечено «хорошим», как и у всех других (за исключением двоих, которые несколько раз проявляли непослушание или вели себя «неприлично»). В общем учителя считали его средним учеником, которого многие превосходили способностями, прилежанием и успехами. Любимыми его предметами были древние языки, немецкий и история. Ни по одному предмету у него не было блестящих отметок. Средний годовой балл за переводы: *на латинский язык* и *с греческого* — 3; *на французский* 4 — 5; *за латинские сочинения* 2 — 3 (при чем 1 значила очень хорошо, 5 — неудовлетворительно). Таковы же, приблизительно, были отметки за *пись-*

¹ Здесь Грюнберг ошибается. Эммерих Грах и полковник Грах в крымской войне — не одно и то же лицо. Соученик Маркса умер председателем судебной палаты в Трире в 1875 г. О роде занятий почти всех соучеников Маркса сообщает цитируемая в прим. 4, стр. 310, «Festschrift des Trierer Gymnasiums». Там выясняется, что класс Маркса дал двух врачей, с-мь присяжных поверенных и высших чиновников и тринадцать католических священников. (Прим. ред.)

² Ср. М. an Engels, 13 июня 1854 (Briefwechsel), В. II, р. 28: «Полковник Грах — мой знакомый из Трира; это не прусский инструктор, а талантливый adventurer (авантюрист), который уже девятнадцать лет тому назад отправился искать счастья в Турции».

³ Возможно, что, когда будут известны другие школьные товарищи Маркса, обнаружатся и отношения его к ним. Я поэтому привожу здесь список их: Franz Blaise (Saarlouis), Rudolph Adloff (Berlin), Heinrich Klemens (Saarbrück), Martin Couster (Trier), Jakob Falk (Wadern), Joh. Peter Fassian (Leiwien), Niklas Ernst (Lisdorf), Friedrich Föhr, Jakob Fuxius, Emmerich Grach, Niklas Gracher, Mathias Hager, Niklas Hermersdorf, Joseph Julien, Michel Kahlen, Jakob Lehnen (insgesamt Trier), Sebastian Luxenburger (Emsdorf), Joh. Bapt. Müller (Kylburg), Karl Neureuter (Trier), Heinrich v. Notz (Mainz), Math. Portrait (Mersig), Karl Practorius (Düsseldorf), Ernst Pütz (Manderscheid), Joh. Scheld (Trier), Ant. Simon (Platten), Michel Servatius (Hetzerath), Edgar v. Westphalen, Anton Wiersch (Trier), Gustav v. Horn (Castellaun), v. der Heyde und Theis; относительно последних нет подробных сведений, потому что они попались в списывании и не были допущены к дальнейшим экзаменам.

менные работы на экзамене на аттестат зрелости.¹ Что касается специально математики, то из четырех заданных задач «только первая и построение второй были без значительных ошибок; тригонометрическое решение второй было совершенно неправильно и даже в третьей, легкой задаче была ошибка». К этому надо еще прибавить, что четвертая даже не была начата. То же самое относилось и к *устному* экзамену. В *вероучении* Маркс обнаружил «удовлетворительные познания», именно в объяснении бессмертия души. То же самое при переводе с *греческого*² и в *математике*.³ На экзамене по-*латыни*,⁴ по *французскому языку*⁵ и *естественным наукам*⁶ познания его только «довольно удовлетворительные». Хуже всего были ответы будущего творца материалистического понимания истории на экзамене по истории. Он должен был рассказать о Сервии Туллии и созданных последним государственных учреждениях, но обнаружил только «знание самых общих мест».

С давних пор наши школы обращали больше внимания на дисциплину, чем на воспитание, больше на стеснение и подавление свободного развития личности, чем на содействие ему, на нивелирование особых способностей, чем на развитие их. Но этот курс на посредственность не всегда удается. И то заведение, которое Маркс оставил в 1835 г., не составляло в этом отношении исключения. Тем органическим образованием, с которым Маркс вступил в жизнь, он главным образом обзавелся в родительском доме. Манера, которой он всегда отличался: широко охватывать предмет и проникать в глубь его, не останавливаясь на поверхности, но стараться проникнуть в сущность вопроса, стремление дать образное выражение своим мыслям, — все это было свойственно уже юноше. Учителя это также отчасти замечали, но были гораздо более склонны порицать это, как «перегруженность ненужным», как многословие, как «преувеличенную погоню за изысканными выражениями». Им не доставало той банальной прозы и ясной округленности, которую обыкновенно любят те, кому приходится исправлять ученические работы. И то обстоятельство, что Маркс, несмотря на широту размаха его письменных работ, никогда по-настоящему не заканчивал их, особенно злило их еще в связи с неразборчивостью почерка. Какие каракули! — жаловался учитель латинского языка, и в этом отношении ему сочувствовали и другие учителя. Чтобы заметить, что сочинения Маркса отличались от обычного шаблона, они сами должны были бы быть людьми нешаблонными. Никто из них не высказал в отзыве о немецком сочинении Маркса приписываемого им Мерингом замечания. Оно принадлежит исключительно ему самому или же его сделал при списывании Штульц.

Впрочем, надо заметить, что хотя «интересная» фраза выступает в очень рельефной формулировке, однако, как видно из сравнения со сле-

¹ Перевод: на латинский — 3, с греческого (Софокл, Trachinierinen, V, 140 — 176) — 3 — 4, с примечанием: «Nonnulla satis bene convertit: sed in plerisque aut poetarum sensum non assecutus est, aut Graeca parum eleganter sermone Germanico reddidit». («Кое-что он перевел удовлетворительно; но в некоторых местах он недостаточно близко передал смысл оригинала или же облек греческий текст в малозначущую немецкую форму»); на французский — 3 — 4, с примечанием: «Грамматические познания неудовлетворительны; изложение довольно легкое». — В остальном ср. ниже документы.

² Фукидид, lib. III, cap. 1, и Гомер, «Илиада», XXIV, 358—365, и при ответах «о стихосложении, содержания прочитанного и отдельных гомеровских формах».

³ Решение двух уравнений первой степени с двумя неизвестными; затем определение угла в треугольнике при трех данных сторонах.

⁴ Перевод из Горация, ода 20, и из Ливия, кн. XXXVIII, с которыми были связаны вопросы по-латыни о содержании и взаимной связи прочитанных мест.

⁵ Перевод одного места из *Монтескье*, *Considérations sur la grandeur etc.*, XVIII.

⁶ Доказательство закона Вольтова столба.

дующими за ней предложениями, по содержанию она только **выражает ту** мысль, что при выборе профессии выбирающий не может не **считаться** с внешними условиями. Точно так же — может быть, лишь в более неуклюжей и тривиальной форме — выразились и другие школьные товарищи Маркса. Но еще важнее то, что мы теперь при чтении этого предложения придаем слову «общество» такое содержание, которое в то время в Германии было незнакомо не только абитуриентам.

Если в таком случае очень сильно уменьшается значение заявления Маркса, то зато, по моему мнению, тем большую ценность, в общем, приобретают сочинения: *немецкое*, *латинское* и на тему *о религии*: они вполне заслуживают того, чтобы их сохранить для будущих поколений. В общем, они проникнуты чистым идеализмом и восторженным сознанием себя, как неразрывной части целого; все три выражают мысль, что не власть и внешний блеск придают смысл жизни, а лишь стремление к совершенству и самоотверженная жизнь для блага человечества. И разве Маркс не предвосхищает своей судьбы, когда пишет, «что тот не может склониться под тяжестью жизни», кто именно так понимает смысл жизни, потому что тогда он испытывает «не жалкую, ограниченную, эгоистическую радость, а [его] счастье принадлежит миллионам»?

К. Грюнберг.

1. НЕМЕЦКОЕ СОЧИНЕНИЕ ¹

Размышления юноши при выборе профессии

Животному *сама* природа определила круг действия, в котором оно должно двигаться, и оно спокойно его *выполняет*, не стремясь выйти за его пределы, не подозревая даже о существовании другого. Человеку божество также указало общую цель — облагородить человечество и самого себя, но оно предоставило ему самому изыскание средств, которыми он может достигнуть этой цели; оно предоставило ему выбрать в обществе ту точку зрения, которая ему приятнее всего, с которой он лучше всего *может возвысить* себя и общество.

Этот выбор есть огромное преимущество пред всеми другими существами, но вместе с тем и то действие, которое может уничтожить всю его жизнь, расстроить все его планы и сделать его несчастным. Но серьезно взвесить этот выбор есть безусловно первая обязанность юноши, начинающего свой жизненный путь и не желающего предоставить случаю самые важные свои дела.

У каждого есть цель, *одна цель, по крайней мере*, которая кажется ему великой и которая в самом деле велика, если самое глубокое убеждение, голос в глубине сердца считают ее таковой, ибо божество никогда не оставляет смертного совершенно без руководителя; голос этот говорит тихо, но определенно.

Но этот голос легко может быть *заглушен*, и то, что мы считали *воодушевлением*, было, *может быть, продуктом момента* и, *может быть, опять будет уничтожено моментом*. У нас, может быть, раз-

¹ Подчеркнутые учителями красным карандашом или исправленные ими места напечатаны курсивом, так же как и замечания и отзывы; в латинском сочинении поправки даны в примечаниях.

игралась фантазия, наши чувства возбуждены, призраки посягают пред нашими глазами и мы жадно набрасываемся на цель, которую, мнится нам, само божество указало нам; но то, что мы с жаром прижимали к сердцу, скоро отталкивает нас, и вот все наше *существование уничтожено*.

Мы поэтому должны серьезно взвесить, действительно ли мы чувствуем влечение к профессии, одобряет ли ее наш внутренний голос, не было ли наше воодушевление ошибкой, не было ли то, что мы принимаем за указание божества, самообманом. Но как иначе можем мы это узнать, *если не* узнать источник воодушевления?

Однако великое окружено блеском, блеск возбуждает тщеславие, а тщеславие легко может вызвать воодушевление или то, что мы за него принимали; но тот, кого искушает *демон* честолюбия, того разум уже не в состоянии сдерживать, и он бросается туда, куда влечет его непреодолимая сила: он уже не выбирает себе профессии, — это решает случай и фантазия.

И мы вовсе не чувствуем призвания к той профессии, в которой мы больше всего можем отличиться; это не та профессия, *занимаясь* которой в течение долгого ряда лет, мы, может быть, никогда не почувствуем усталости, при которой наше рвение никогда не ослабнет, наше воодушевление никогда не остынет; наоборот, вскоре мы почувствуем, что наши желания не исполнились, что наши *идеи* не удовлетворены, мы станем *ронять на божество, проклинать человечество*.

Но не одно только честолюбие может вызвать внезапное влечение к какой-нибудь профессии, а мы сами, наоборот, разукрасили ее в своей фантазии, *превратившей* ее в самое высшее благо, которое может дать жизнь. Мы не *анализировали* ее, не взвесили всей ее тяжести, великой ответственности, которую она возлагает на нас; мы рассматривали ее издали, а *расстояние* обманывает.

В этом мы не можем положиться на свой собственный разум, ибо он не опирается ни на опыт, ни на *глубокое наблюдение*, он может быть обманут чувствами, введен в заблуждение фантазией. Но куда же нам обратить свои взоры, кто поддержит нас там, где наш разум покидает нас?

Родители, которые уже прошли жизненный путь, которые испытали уже жестокость судьбы, — подсказывает нам наше сердце.

И если наше влечение еще продолжается, если мы еще думаем, что любим профессию и чувствуем к ней призвание, *после того* как мы холодно обсудили ее, увидели всю тяжесть ее, узнали все ее *трудности*, тогда мы должны избрать ее, тогда нас не обманет увлечение, не увлечет поспешность.

Но мы не всегда можем избрать профессию, к которой чувствуем призвание; наше положение в обществе до известной степени уже начинает устанавливаться раньше, чем мы в состоянии начать на него влиять.

Часто наша физическая природа грозно сопротивляется этому, а *ее правами никто не смеет пренебрегать*.

Мы, правда, можем стать выше нее, но тогда мы тем скорее падаем, *тогда* мы решаемся строить здание на хрупком фундаменте, *тогда* вся наша жизнь представляет несчастную *борьбу между духовным и физическим принципом*. Но как может тот, кто не в состоянии победить в самом себе борющиеся элементы, противостоять неудержимому натиску жизни, как может он спокойно действовать, а ведь только из одного спокойствия могут выйти великие и прекрасные дела; оно представляет ту почву, на которой только и произрастают зрелые плоды.

Несмотря на то, что при физическом состоянии, не соответствующем нашей профессии, мы не можем работать долго и редко можем работать

бодро, все же мысль, что мы жертвуем своим благом долгу, заставляет нас работать хотя и *слабо*, но *бодро*; если мы избрали профессию, к которой мы не способны, то мы никогда достойным образом не исполним ее и вскоре со стыдом должны будем признать свою собственную неспособность и сказать себе, что мы являемся бесполезными существами на свете, что мы являемся такими *членами* общества, которые *не могут исполнить* своего призвания. Самым естественным результатом тогда является презрение к самому себе; а какое чувство болезненнее, какое менее всего может *быть вознаграждено* всем, что дает внешний мир? Презрение к самому себе, это — змея, которая, никогда не давая покоя, вечно гложет сердце, отравляет нам всякую радость жизни и переполняет сердце ядом человеконенавистничества и отчаяния.

Ошибка относительно наших способностей к известной профессии, с которой мы *ближе познакомились*, есть преступление, которое мстит за себя, и если даже оно не встречает порицания со стороны *внешнего мира*, то *причиняет* нам большую боль, чем последний в состоянии вызвать.

Если мы все это взвесили и если условия нашей жизни позволяют нам выбрать любую профессию, тогда мы можем выбрать ту, которая разрешает нам наибольшее достоинство, которая основана на идеях, в истинности которых мы абсолютно убеждены, которая дает больше всего простора работать для человечества и для нашего приближения к общей цели, к совершенству, для достижения которого всякая профессия есть только средство.

Достоинство есть именно то, что больше всего возвышает человека, что придает всем его действиям, всем его стремлениям высшее благородство, что позволяет ему беспренятственно и благородно возвышаться над толпой.

Но достоинство может придать лишь та профессия, в которой мы являемся не рабскими орудиями, а та, в которой мы самостоятельно творим в своем кругу; та профессия, которая не требует предосудительных *действий*, являющихся хотя бы по *внешности* предосудительными, та профессия, за которую самые лучшие могут приняться с благородной гордостью. Профессия, которая больше всего предоставляет это, не всегда является *самой высшей*, но всегда самой предпочтительной.

Но так же, как унижает нас недостойное занятие, так мы падаем под тяжестью занятия, *основанного на идеях*, которые впоследствии будут нами признаны ложными.

Тут уж нет другого спасения, кроме самообмана, а что уж это за отчаянное спасение, которое дает самообман?

Те профессии, которые не столько затрагивают жизнь, сколько занимаются абстрактными истинами, являются самыми опасными для юноши, у которого нет твердых принципов, нет еще прочных и непоколебимых убеждений, хотя бы они и являлись самыми возвышенными, если они пустили глубокие корни в груди, если мы готовы пожертвовать жизнью и всеми ее *стремлениями* за господствующие в них (профессиях) идеи.

Они могут осчастливить того, кто чувствует к ним призвание, но они *уничтожают* того, кто принялся за них поспешно, необдуманно, поддавшись моменту.

Наоборот, высокое мнение об идеях, на которых основана наша профессия, придает нам более высокое *положение в обществе*, увеличивает наше *собственное достоинство*, делает наши действия *непоколебимыми*.

Тот, кто избрал профессию, которую он высоко ценит, тот побойтся оказаться недостойным ее, тот уже потому будет поступать благородно, что его позиция в обществе благородна.

Но главным *руководителем*, который должен нас направлять при выборе профессии, является благо человечества, наше собственное *совершенство*. Не надо думать, что оба эти интереса могут враждебно выступать друг против друга, что один должен уничтожить другой; природа человека устроена так, что он может достичь своего усовершенствования, только работая для *совершенства*, для блага своих современников.

Если он работает только для себя, то он, конечно, может стать знаменитым ученым, *великим* мудрецом, *прекрасным поэтом*, но никогда не может стать совершенным, истинно великим человеком.

История считает тех людей великими, которые, работая для общего блага, сами становились благороднее. Опыт считает самым счастливым того, кто сделал счастливыми наибольшее число людей; сама религия учит нас, что тот *идеал, к которому все стремятся*, пожертвовал собой для человечества, а *кто осмелится отрицать подобные* изречения?

Если мы избрали профессию, в которой больше всего можем работать для человечества, то мы не согнемся под тяжестью ее, потому что это — жертвы *для всех*; тогда мы испытываем не жалкую, ограниченную, эгоистическую радость, а наше счастье принадлежит миллионам, наши дела тихо, но постоянно продолжают действовать, а над нашим прахом прольются горячие слезы благородных людей.

Маркс.

Довольно хорошо.

Работа отличается богатством мыслей и хорошим систематическим изложением. Но вообще автор и здесь впадает в свойственную ему ошибку, в постоянные поиски изысканных образных выражений. Поэтому в изложении во многих подчеркнутых местах недостает необходимой ясности и определенности, часто точности, как в отдельных выражениях, так и в целых периодах.

Виттенбах.

2. СОЧИНЕНИЕ ПО РЕЛИГИИ

Единение верующих с Христом по Евангелию от Иоанна, гл. 15, ст. 1—14, его сущность, безусловная необходимость и оказанное им влияние

Прежде чем рассматривать основание и сущность единения Христа с верующими, мы должны установить, необходимо ли это единение, обусловлено ли оно природой человека, не в состоянии ли он самостоятельно достигнуть той цели, для которой бог создал его из ничего.

Если мы бросим взгляд на историю, эту великую учительницу человечества, то увидим, что в ней глубоко запечатлено, что всякий народ, даже если он достиг высочайшей степени культуры, если из его среды вышли величайшие люди, если у него искусства достигли полного расцвета, если науки разрешили самые трудные вопросы, несмотря на все это не в состоянии был сбросить с себя оковы суеверий, что он не составил себе истинного и достойного понятия ни о себе, ни о божестве, что в нем никогда ни добродетель, ни мораль не являются свободными от чуждых добавлений, от неблагородных ограничений, что даже его добродетели скорее созданы грубой силой, необузданным эгоизмом, жадной славой и смелыми действиями, чем стремлением к истинному совершенству.

И старые народы, дикари, которые не познали еще учения Христа, обнаруживают внутреннее беспокойство, боязнь гнева своих богов, внутреннее убеждение в своей отверженности и приносят жертвы своим богам, надеясь этим искупить свои вины.

Даже величайший мудрец древности, божественный Платон, во многих местах выражает глубокую тоску по высшему существу, появление которого удовлетворило бы неудовлетворенное стремление к свету и истине.

Так история народов показывает нам необходимость единения с Христом.

Но и когда мы рассматриваем историю отдельного человека, природу человека, то хотя мы и видим в груди его искру божества, влечение к добру, стремление к познанию, искание истины, но огонь желания пожирает даже искры вечного: искушающий голос греха заглушает стремление к добродетели; когда жизнь дает нам почувствовать всю свою власть, то он не принимается в расчет. Низменное стремление к земным благам вытесняет стремление к познанию, тоска по истине заглушается ласкающим голосом лжи, и, таким образом, здесь стоит человек, единственное существо в природе, которое не выполнило своей цели, единственный член в целом мироздании, который не достоин бога, создавшего его. Но добрый творец не мог ненавидеть свое творение; он хотел возвысить его до себя и послал своего сына и возвестил нам через него:

«Вы уже очищены чрез слово, которое Я проповедал вам» (Иоанн, 15: 3).

«Пребудьте во мне, и я в вас» (Иоанн, 15: 4).

После того, как мы видели, как история народов и размышления отдельных личностей доказывают необходимость единения с Христом, мы рассмотрим теперь самое трудное доказательство, самое слово Христа.

А где же яснее выражает он необходимость единения с ним, как не в прекрасном сравнении с виноградной лозой и ветвью, где он называет себя виноградной лозой, а людей ветвями. Ветвь сама по себе не может приносить плодов, и так же, говорит Христос, вы не можете ничего сделать без меня. Еще сильнее высказывается он об этом, говоря: «Кто не пребудет во мне и т. д.» (Иоанн, 15: 4, 5, 6).

Между тем, это надо понимать лишь в отношении тех, которые могли узнать слово Христа. Ибо мы не можем судить о решениях господних о других народах, так как мы даже не в состоянии понять их.

Наше сердце, разум, история, слово Христово громко и убедительно говорят нам, что единение с ним безусловно необходимо, что мы без него не можем достигнуть своей цели, что без него мы были бы отвержены богом, что только он в состоянии был спасти нас.

Проникнутые убеждением, что это единение безусловно необходимо, мы хотим узнать, в чем же состоит сей высокий дар, этот луч света, который из высших миров проникает в наше сердце, одушевляя его, и просветленными возносит нас на небо, какова внутренняя сущность и причина его?

Раз мы поняли необходимость единения, причина его, наша потребность в освобождении, наша расположенная к греху природа, наш колеблющийся разум, наше испорченное сердце, наша отверженность от бога для нас ясны, и нам незначем больше искать причину его, какова бы она ни была.

Но кто же может красивее выразить сущность единения, чем сделал это Христос в сравнении виноградной лозы с виноградной ветвью? Кто может в больших трактатах изобразить так всесторонне все части, самую сокровенную часть этого единения, как не сам Христос словами:

«Я есмь истинная виноградная лоза, а отец мой — виноградарь» (Иоанн, 15: 1).

«Я есмь лоза, а вы ветви» (Иоанн, 15: 5).

Если бы ветвь могла чувствовать, с какой радостью смотрела бы она на садовника, который ждет ее, который осторожно очищает ее от сорных трав и крепко привязывает ее к лозе, из которой она извлекает пищу и соки и прекрасные цветы.

В единении с Христом мы прежде всего обращаем любящие взоры к богу, чувствуем к нему самую горячую благодарность, с радостью падаем пред ним на колени.

А затем, когда, благодаря нашему единению с Христом, для нас взойдет более яркое солнце, когда мы почувствуем всю нашу отверженность и в то же время будем ликовать по поводу нашего спасения, только тогда можем мы полюбить того бога, который прежде казался нам оскорбленным властителем, теперь же является всепрощающим отцом, добрым наставником.

Но не только на виноградаря поднимала бы глаза виноградная ветвь; если бы она могла чувствовать, — она тесно прижалась бы к лозе, она чувствовала бы себя самым тесным образом связанной с ней и с выросшими на ней ветвями, она уже потому полюбила бы другие ветви, что один и тот же виноградарь заботится о них, один ствол дает им силу.

Таким образом, сочетание с Христом состоит в самом тесном и живом общении с ним, в том, что мы всегда имеем его пред глазами и в сердце своем, и, проникнутые величайшей любовью к нему, обращаем в то же самое время сердце наше к нашим братьям, которых он теснее связал с нами, за которых он также принес себя в жертву.

Но эта любовь к Христу не бесплодна, она не только преисполняет нас чистейшего почитания и уважения к нему, а действует таким образом, что мы соблюдаем его заветы, жертвуя собой для друзей своих, будучи добродетельными, но добродетельными только из любви к нему (Иоанн, 15: 9, 10, 12, 13, 14).

Это — та огромная пропасть, которая отделяет христианскую добродетель от всякой другой и возвышает ее над всякой другой, это — одно из величайших действий, которое производит в человеке единение с Христом.

Добродетель здесь уже не мрачное чудовище, каким изображает ее стоическая философия; она не детище сурового учения о долге, какое мы встречаем у всех языческих народов, но то, что она делает, она делает из любви ко Христу, из любви к божественному существу, и, выходя из этого чистого источника, она является освобожденной от всего земного и поистине божественной. Всякая отталкивающая сторона отпадает, все земное падает, все грубое исчезает, и добродетель вся преобразуется, становясь в то же самое время мягче и человечнее.

Никогда человеческий разум не в состоянии был изобразить ее таким образом, его добродетель всегда оставалась ограниченной, земной добродетелью.

Достигши этой добродетели, этого сочетания с Христом, человек тихо и спокойно будет ожидать ударов судьбы, мужественно устоит против бурь и страстей, неустрашимо перенесет ярость дурного, ибо кто в состоянии его угнетать, кто в состоянии отнять у него его спасителя?

Он знает, что все то, о чем он просит, будет исполнено, ибо он просит только в единении с Христом, следовательно, только о божественном, и кого не возвысит и не утешит это слово, которое спаситель сам возвещает? (Иоанн, 15: 4).

И кто не будет охотно переносить страдания, зная, что своим пребыванием во Христе, его делами выражается уважение к богу, что его совершенство возвышает владыку мира? (Иоанн, 15: 8).

Таким образом, сочетание с Христом внутренне возвышает, утешает в страданиях, успокаивает и дает сердце, открытое человеческой любви,

всему великому, благородному не из-за честолюбия, не из стремления к славе, а только ради Христа. Таким образом, сочетание с Христом дает радость, которую эпикуреец напрасно стал бы искать в своей поверхностной философии, более глубокий мыслитель — в скрытых глубинах знания, которую знает только простодушное детское сердце, соединенное с Христом и через него с богом и которая делает жизнь прекраснее, возвышает ее (Иоанн, 15, 14).

Маркс.

Богатое мыслями, блестящее и сильное изложение, заслуживающее похвалы, хотя сущность единения, о котором идет речь, не указана, причина его затронута только с одной стороны, а необходимость его — не достаточно полно.

Крюппер.

Трир, 17 августа 1835 г.

3. ЛАТИНСКОЕ СОЧИНЕНИЕ

Следует ли причислять принципат Августа к счастливейшим эпохам римской истории?

При выяснении вопроса о том, какова была эпоха Августа, можно, прежде всего, сравнить эту эпоху с другими эпохами римской истории, ибо, если бы было доказано, что она сходна с такими предшествовавшими эпохами, которые считаются счастливыми, и непохожа на те, в которые, по мнению современников и новейших писателей, нравы ухудшались, государство раздиралось междоусобиями и даже войны были неудачны, — то по этим эпохам можно судить об эпохе Августа. Затем следует выяснить, как отзывались об эпохе Августа древние, каково было мнение иностранцев о римском государстве, боялись ли они или презирали его. Наконец, следует рассмотреть, в каком положении находились наука и искусство.¹

Для краткости я сравню с эпохой Августа прекраснейшую из предшествовавших эпох, которая была счастливой благодаря простоте нравов и бескорыстию должностных лиц и народа, а именно ту эпоху, к которой относится покорение южной Италии, а затем эпоху Нерона, хуже которой не было.

Римляне никогда не обнаруживали такой антипатии к изящным искусствам, как в эпоху, предшествовавшую пуническим войнам, когда наиболее выдающиеся люди того времени придавали главное значение земледелию, когда красноречие оказывалось излишним, так как говорили кратко о том, что нужно сделать, и стремились не к изяществу речи, а к выразительности, а история не нуждалась в красноречии, потому что она только излагала деяния, сводилась к летописям.²

В продолжение всей этой эпохи не прекращались раздоры между патрициями и плебеями, потому что от изгнания царей до первой пунической войны спорили о взаимных правах, и в истории много места отводится изложению законов,³ изданных ожесточенно препиравшимися друг с другом трибунами или консулами.⁴

¹ Какую, едва ли осуществимую, задачу ты ставишь себе, намереваясь таким образом рассматривать вопрос.

² Тебе просто следовало бы воздержаться от всего этого сравнения и от характеристики эпохи, предшествовавшей войнам с карфагенянами, и эпохи Нерона.

³ ?

⁴ Sic?

Мы уже упомянули о том, что именно в эту эпоху заслуживает похвалы.

Для того, чтобы охарактеризовать эпоху Нерона, можно обойтись без длинных рассуждений, потому что кому же не ясно, какова была эта эпоха, когда лучшие граждане умерщвлялись, когда господствовал гнусный произвол, законы нарушались, Рим был сожжен, а вожди, боясь вызвать подвигами подозрение, не желая, чтобы что-либо побуждало их к великим делам, старались прославиться не столько на войне, сколько в мирное время.

Не подлежит сомнению, что эпоха Августа не походит на эту эпоху, ибо его правление отличается кротостью; хотя совершенно исчезла свобода и даже видимость свободы,¹ хотя учреждения и законы бывали изменяемы по приказанию принцепса, и вся власть, прежде принадлежавшая народным трибунам, цензорам, консулам, была присвоена одним человеком, римляне все-таки полагали, что правят они и что императорский титул есть только новое название для тех постов, которые прежде занимали трибуны или консулы, и не замечают, что у них отнята свобода. Но если граждане могут не знать, кому принадлежит верховная власть, — они ли управляют или ими управляют, — то это наглядно свидетельствует о кротости принцепса.

А на войне римляне никогда не были так счастливы, потому что парфия была разбита, кантабры побеждены, рэты и винделики разгромлены; германцы, опаснейшие враги римлян, иногда наносили им поражения благодаря измене, коварству, доблести и лесам; но вообще мощь многих германских племен сокрушалась вследствие того, что Август даровал многим отдельным лицам права римского гражданства, благодаря искусству опытных воспитателей, благодаря междоусобицам, возникавшим среди германцев.

Итак, эпоху Августа нельзя сравнивать с эпохой Нерона и худших императоров ни в отношении внутренних, ни в отношении военных дел.²

Партийные раздоры, которые, как мы упомянули, происходили в эпоху, предшествовавшую пунической войне, теперь прекратились, потому что Август сосредоточил в своем лице все партии, все должности, всю власть, и верховная власть не могла противоречить самой себе, что чрезвычайно опасно для государства, так как престиж, внушаемый им другим народам, умаляется вследствие того, что стимулом к общественной деятельности является не столько стремление к общественному благу, сколько честолюбие.

Однако мы не должны до такой степени восхищаться эпохой Августа, чтобы упускать из виду, что она во многих отношениях хуже эпохи, предшествовавшей пуническим войнам, потому что вследствие ухудшения нравов, ограничения свободы и упадка доблести и даже полного их исчезновения, при господстве алчности, роскоши и невоздержанности, сама эта эпоха не может быть названа счастливой, по ум Августа, учреждения и законы, установленные теми людьми, которых он избрал для улучшения положения государства, в значительной степени способствовали устранению расстройств, вызванного гражданскими войнами.

Например, Август очистил сенат, в который проникли в высшей степени развращенные люди, исключив многих сенаторов, характер которых ему не нравился, и сделав сенаторами многих людей, отличавшихся доблестью и умом. В правление Августа на государственные должности всегда³ назначались люди, славившиеся доблестью и мудростью, потому что разве можно было бы найти в эту эпоху людей, которые были бы лучше Мелланта, Агриппы! Хотя государь иногда прибегал к притворству...,⁴ он,

¹ ?

² См. замечание 2 на предыдущей странице.

³ ? ⁴ ?

повидимому, не злоупотреблял властью и прикрывал ненавистное насилие смягченными внешними формами. В эпоху, предшествовавшую пуническим войнам, государство было всего более способно возбуждать в умах стремление к подвигам, делало людей грозными для врагов и вызывало между патрициями и плебеями прекрасное соревнование, к которому, однако, иногда примешивалась зависть. А государственный строй, установленный Августом, по моему мнению, наиболее соответствовал потребностям того времени, потому что при изнеженности, исчезновении простоты нравов и вследствие увеличения государства император может лучше, чем свободная республика, обеспечить народу свободу.

Переходим к суждению древних об эпохе Августа.

Они называют самого Августа божественным и считают его не человеком, а скорее богом. Об этом свидетельствует не только Гораций, но и величайший историк Тацит всегда отзывается об Августе и его эпохе с величайшим уважением, с величайшим восхищением и даже с любовью.^{1,2}

Литература и искусства никогда не процветали так, как в эпоху Августа, когда жили некоторые писатели, по произведениям которых учатся почти все народы.

Итак, государство было приведено в хорошее состояние, государь желал осясативить народ, величайшие люди занимали благодаря ему государственные должности. Эпоха Августа не уступает лучшим эпохам римской истории, а с несчастными эпохами не имеет никакого сходства. Партийные раздоры прекратились, а искусства и литература процветали. Поэтому правление Августа следует причислить к лучшим эпохам, и человек, который, достигнув власти, имея возможность делать все, так заботился о благе государства, заслуживает большого уважения.

Маркс.

Кроме вышеприведенных замечаний и нескольких ошибок, особенно в конце, в рассуждении, обнаруживается значительное знание по истории и по латинскому языку. Но какой скверный почерк!!!

Лёрс, Виттенбах.

4. АТТЕСТАТ ЗРЕЛОСТИ

Воспитанника Трирской гимназии

КАРЛА МАРКСА

родом из Трира, 17 лет от роду, евангелического исповедания, сына адвоката, господина юстиции советника Маркса из Трира, прожившего 5 лет в Трирской гимназии и 2 года в первом классе.

- I. *Нравственное поведение* по отношению к начальству и товарищам было хорошее.
- II. *Способности и прилежание*. Он обладает хорошими способностями; проявил в древних языках, в немецком и в истории весьма удовлетворительное, в математике удовлетворительное и во французском только слабое прилежание.

¹ Вовсе нет! см. Annal. I, 1 — 10.

² Но и от этого рассуждения ты мог воздержаться.

Замечания, относящиеся к грамматическим ошибкам, не приведены. (Прим. ред.)

III. Знания и успехи.

1. Языки:

а) В *немецком* его грамматические познания, как и его сочинение, очень хороши.

б) По-*латыни* он переводит и объясняет легкие места читаемых в гимназии классиков без подготовки, бегло и уверенно; а при надлежащей подготовке или при некоторой помощи часто и более трудные места, в особенности такие, где трудность заключается не столько в особенностях языка, сколько в сущности и в общей связи идей. — Его сочинение обнаруживает, объективно говоря, богатство мыслей и глубокое понимание предмета, но часто оно излишне перегружено: в лингвистическом отношении в нем замечаются продолжительные упражнения и стремление к настоящему латинизму, хотя в нем попадаются еще грамматические ошибки. В латинском разговоре он приобрел удовлетворительную беглость.

с) В *греческом* его познания и его умение понимать читаемых в гимназии классиков почти такие же, как в латинском.¹

д) Во *французском* его грамматические познания довольно хороши; он читает с некоторой помощью и трудные вещи и обладает некоторой беглостью в устном изложении.²

2. Науки:

а) *Религиозные познания.* Его знания христианского вероучения и правоучения довольно ясны и обоснованы; и он до известной степени знает историю христианской церкви.

б) *Математика.*

По математике у него хорошие познания.

с) В *истории и географии* он, в общем, имеет довольно удовлетворительные познания.

д) *Физика.* В физике знания у него средние.

Нижеподписавшаяся экзаменационная комиссия на основании этого, в виду того, что он оставляет теперь гимназию, чтобы изучать юриспруденцию, постановила выдать ему свидетельство зрелости и выпускает его, питая надежды, что он оправдает возлагаемые на него, благодаря его способностям, надежды.

Королевская Экзаменационная Комиссия.

Подписали: Виттенбах, Лёрс, Гроссман, Швендлер, Шнееман.

Подписано: Брюггеман, королевский комиссар.

Трир, 24 сентября 1835 г.

¹ В первоначальной редакции: его знания и умение понимать классиков почти такие же, как в латинском; меньшими обладает он в переводе читаемых в гимназии классиков вследствие недостаточной твердости в грамматике и меньшей уверенности, чем в латинском, хотя ему часто удастся правильно объяснить более трудные места; в общем, он переводит довольно бегло.

² Первоначально было: говорит отдельные фразы.

ОТДЕЛ ТРЕТИЙ

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

БРУНО ГИЛЬДЕБРАНД О КОММУНИСТИЧЕСКОМ ПРОСВЕТИТЕЛЬНОМ РАБОЧЕМ СОЮЗЕ В ЛОНДОНЕ

Последние годы дали целый ряд ценных исследований и разъяснений по вопросу об истории лондонского коммунистического просветительного рабочего союза и возникновения «Коммунистического Манифеста». Макс Неттлау, в частности, опубликовал протоколы дискуссий, которые союз вел в период от февраля 1845 г. до 7 января 1846 г. — после прибытия Вейтлинга в Лондон (в сентябре 1844 г.) — и в основу которых была положена составленная им программа о возможности приготовления и проведения коммунизма.¹ Эти дебаты, как известно, привели к созыву конгресса, на котором «Союз Справедливых» должен был изложить свой «простой коммунистический символ веры», как общую линию поведения, и формулировать шесть вопросов, из ответов на которые произошел и опубликованный Бернштейном энгельсовский проект «Коммунистического Манифеста».² О совещании, которое в связи с этими вопросами имело место в союзе осенью 1847 г., Неттлау дал уже раньше некоторые отрывочные сведения.³ Дальнейшее дополнение дает публикуемый здесь документ. Он интересен во многих отношениях. Он содержит не только чрезвычайно живое описание заседания рабочего просветительного союза 14 апреля 1846 г., но и показывает также, что дебаты, которые, по данным Неттлау, закончились 7 января 1846 г., продолжались еще три месяца спустя главным образом по вопросу о воспитании детей и в связи с этим об общности жен; кстати сказать, вопрос этот обсуждался уже раньше. Наш документ приобретает, кроме того, значение еще и по своему происхождению: он составлен человеком, принадлежавшим к буржуазному классу, относившимся абсолютно отрицательно к социализму, *Бруно Гильдебрандом*, автором труда о политической экономии настоящего и будущего,⁴ который, как известно, больше чем на одну треть посвящен опровержению книги Энгельса о положении рабочего класса в Англии.

Получением его я обязан его внучке, дочери умершего в 1917 г. профессора общественных наук в Граце Рихарда Гильдебранда, г-же Фойтлендер-Тецнер во Франкфурте-на-Майне-Oberursel: вместе с другими указаниями и документами из наследства ее деда она предоставила мне в пользование этот документ.

Остальные материалы точно так же имеют особенную ценность, потому что они позволяют видеть характер и деятельность Гильдебранда в одно

¹ *Nettlau*, Londoner deutsche kommunistische Diskussionen 1845 (в «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung», X, p. 362—391).

² *Grünberg*, Die Londoner kommunistische Zeitschrift usw. (Hauptwerke d. Sozialism. u. Sozialpolitik. N. F. V). 1921, p. 15. sq.

³ *Nettlau*, Marxanalekten (в «Archiv f. d. Gesch. d. Soz. u. d. Arbeiterbew.», VIII, p. 392 sq.).

⁴ Frankfurt a. M. 1848. — Перепечатано Герягом в Waentigs Sammlung sozialwiss. Meister XXII. Jena 1922.

и то же время в более резких и конкретных чертах, чем это было возможно до сих пор. Ведь даже внешняя жизнь этой сильной и страстной личности известна нам лишь в общих чертах. Написанный его коллегой и зятем Иоанном Конрадом рассудочно-сердечный и сердечно-рассудочный некролог¹ дает только скудные сведения и проходит мимо именно той эпохи по незнакомству, или потому, что Конрад не симпатизировал политическому радикализму своего тестя в сороковых и пятидесятых годах прошлого столетия — деятельности Гильдебранда в Марбурге, отделяясь короткими замечаниями, а то, что сообщается о нем с другой стороны,² еще больше дает чувствовать пробелы, чем заполняет их. Поэтому я имею основание надеяться, что нижеследующие сообщения будут весьма желательны. Они, может быть, побудят написать биографию одного из основателей исторической школы политической экономии; труд этот странным образом до сих пор не был еще предпринят нигде в столь богатой диссертациями Германии.

Гильдебранд, сын судейского чиновника, родился в Наумбурге на Заале в 1812 г. Закончив образование в Лейпцигском и Бреславльском университетах, где за свое участие в лейпцигской студенческой корпорации (*Burschenschaft*) просидел довольно долго в предварительном заключении, он в 1839 г. стал экстраординарным профессором истории в Бреславле, а с 1841 г. ординарным профессором общественных наук в Марбургском университете. Здесь он был избран проректором на 1844 и 1845 гг.³

В качестве проректора он «мужественно выступал пред правительством в защиту прав высшей школы». Не надо, конечно, думать, что при этом речь шла об особенно важных вещах: в стакане воды не бывает особенно сильных бурь. Тем не менее этот эпизод и то, что с ним связано, не лишены культурно-исторического интереса. Он вместе с тем чрезвычайно показателен как для характера Гильдебранда, его темперамента и его политических взглядов, так и для невыносимого политического гнета в домартовскую эпоху и до комизма мелочных порядков, господствовавших тогда благодаря опеке правительства над всем и каждым в немецких университетах. Он поэтому заслуживает более подробного описания.⁴

4 июня 1845 г. вечером в городе восемнадцать студентов громко распевали песню: «Немецкая свобода, немецкая верность», и при этом «неоднократно провозглашали: да здравствует немецкая свобода!» Следствием этого было то, что «в городе весь вечер вся полиция и жандармерия были на ногах, что командующий ротмистр распорядился арестовать всех студентов, которые будут встречены на улице после 10 часов, и что фактически только один студент был арестован после половины одиннадцатого, но и тот, однако, с трудом был освобожден университетским сторожем».

Это тем более действовало на нервы прежнего бурша Гильдебранда, что ему неоднократно приходилось уже иметь дело с полицейскими донесениями о пении студентов на улицах, несмотря на то, что университетская депутация, как судебное учреждение, 28 января 1845 г. «уже пись-

¹ Ср. *Conrad*, Bruno Hildebrand (в «Jahrb. f. Nationalökon. u. Statistik» XXX (187-) p. I—XVI).

² Ср. *Rosenfeld*, Mitteilungen über Bruno Hildebrand aus der Zeit seiner Marburger Professur 1841—1851 (в «Mitteil. d. Vereins f. hessische Gesch. u. Landeskunde» 1912—1913. Kassel 1913, p. 57—59), и оценка, сделанная Геригом в цитированном выше переиздании.

³ Ср. *Conrad*, l. c., p. VI.

⁴ Следующее изложение сделано на основании записей и документов Гильдебранда. Там, где в них имеются должностные пометки, я их привожу для облегчения дальнейшего исторического изучения края.

менно высказала курфюрстской полицейской комиссии свой взгляд, состоявший в том, что она в хоровом пении студентов в публичных местах до 10 часов вечера, пока оно остается в пределах приличия, не видит ничего недозволенного». Теперь, когда полицейская комиссия дала ему понять, что дозволенное до сих пор пение может быть впредь «разрешено только при известных, крайне ограниченных обстоятельствах», он ответил, что должен сперва получить решение университетской депутации. На дальнейшее донесение, что многие члены филармонического общества 10 июня до 10 часов вечера на рынке исполняли хоровую партию, он ответил, что, по существующим правилам, разрешение на подобное исполнение дается исключительно им, проректором. В то же самое время он подал письменный протест директору полиции Вангеману против формы полицейского изложения происшествий 4 июня, особенно раздувшего их. «Совершенно непонятно и чрезвычайно легкомысленно, что низшие полицейские служащие делают из невинного содержания этих песен предмет политического подозрения сыновей самых уважаемых семейств в стране». «Вангеман должен указать низшим служащим, если по уровню своего развития и образования они не могут отличить общеизвестной студенческой песни от политически предосудительных песен и возгласов, чтобы они вообще не беспокоились о тексте песен, дабы такими чрезвычайно комическими донесениями не лишать протоколов и следствий необходимого серьезного характера».

Подобные конфликты между проректором и директором полиции повторялись все чаще, и озлобление росло с обеих сторон. Каждый старался задеть другого, и ненависть Вангемана к Гильдебранду дошла до крайних пределов, так как последний становился для него неприемлемым.

Один полицейский чиновник устроил с вedom Вангемана и даже, как утверждают, при его содействии купальное заведение, которое в действительности было публичным домом. Гильдебранд поэтому нарядил «в интересах морального блага учащихся» следствие, которое совпало с обвинительной докладной запиской одного профессора, и запросил курфюрстское министерство внутренних дел. Вангеман, понятно, отрицал. Ваннами, — сообщал он в Кассель, — «часто пользуются» по советам врачей больные обоего пола, по большей части из высших классов, и они абсолютно не являются «домом терпимости». «Грубой ложью также является утверждение, будто он однажды сам посетил это купальное учреждение». А затем он постарался направить обвинение против профессора Зонненмейера (подавшего жалобу), утверждая в свою очередь, что «несомненно, профессор Зонненмейер приносит как внутри страны, так и за границей большой вред университету... его крайне безнравственный образ жизни, его пьянство, его шарлатанство, его страсть к расточительности и легкомысленное отношение к долгам, его постоянные сношения с осужденным за государственную измену учителем рисования Гаахом (Haach) должны были совершенно унижить его в общественном мнении».

Как кончилась эта война мышей и лягушек в данном конкретном случае, я не мог установить. Несомненно, однако, что в дальнейшем она достигла своего апогея в том, что — без сомнения, по инициативе Гильдебранда — было сделано предложение об исключении директора полиции из «Академического Музея».

Последний, — общественный просветительный союз и клуб, — существовал в Марбурге с 1832 г. В него входили почти все профессора, вся знать и учащиеся. Как это обыкновенно бывает в маленьких городах и особенно в маленьких университетских городах, участие в «Академическом Музее» служило признаком принадлежности к «обществу». Исключение поэтому

являлось позорящим актом и должно было быть выражением общественного презрения, чем оно и должно было явиться фактически.

Поводом к предложению об исключении послужила выходка Вангемана лично против Гильдебранда, тогдашнего директора общества.

Гильдебранд был известен как оппозиционный либерал и поэтому политически был в большой немилости у правительства. В начале лета 1845 г. представился случай подставить ему ножку, и директор полиции поспешил этим воспользоваться.

Из своей поездки в Англию во время пасхальных каникул Гильдебранд привез много номеров различных руководящих английских газет в виде «пробных», так как во время предыдущей зимы неоднократно высказывалось желание, чтобы в «Академическом Музее» выписывали некоторые иностранные газеты. Привезенную коллекцию Гильдебранд велел разложить в читальне союза. В составе ее, как «редкость», были номера редактируемой герцогом Карлом Брауншвейгским, «алмазным герцогом», «Немецкой Лондонской Газеты», при чем он не знал, что последняя запрещена в курфюршестве. К этому еще прибавилось, что в одном из разложенных номеров «в статье из Бадена и о Бадене содержалось много ложных слухов о Кургессене».¹ Это была настоящая находка для Вангемана, и он во второй половине июня 1845 г., следовательно, вскоре после того, как его отчитал Гильдебранд, безотлагательно принял меры. Прежде всего опасный номер в читальном зале должен был быть конфискован; затем, так как его там не оказалось, его потребовали у Гильдебранда; наконец, у последнего был произведен обыск и, несмотря на его протесты, у него из кармана были извлечены ключи от закрытых комнат и шкафов. Обыск не дал никаких результатов. Глубоко оскорбленный, Гильдебранд немедленно сообщил об этом в «Академический Музей», «чтобы показать, какое оскорбление может быть нанесено члену университета грубыми действиями... какому-нибудь Вангемана и какими счастливыми надо считать профессоров, которые благоразумно предпочитают при теперешних обстоятельствах гуманное обращение со стороны органов правительства и незначительное жалование блестящим обещаниям в Марбурге». Директор полиции, в свою очередь, предложил министерству начать дальнейшее следствие против Гильдебранда. Это совершенно испортило дело и ускорило предложение об исключении полицейского чиновника из «Академического Музея».

Полицейский чиновник, конечно, тотчас же узнал об этом и предупредил обсуждение этого предложения на общем собрании тем, что донес курфюрстскому правительству и получил полномочие от министерства закрыть «Академический Музей», запретить его дальнейшее существование и преградить членам доступ в него под страхом «серьезного наказания». В довершение всего он поставил в доме полицейскую охрану. Это произошло 5 января 1846 г.

Предстоящая мера еще накануне была известна в провинции; это вызвало большое возбуждение, особенно в академических кругах, чувствовавших себя особенно задетыми. Гильдебранд и целый ряд других профессоров, — между ними работавшие в то время в Марбурге Бунзен, Гильдемейстер, Зибель и Вайц, — созвали 4-го собрание, чтобы «посоветоваться о дальнейших шагах и об основании нового общества»; результатом его явилась длинная жалоба министерству, в которой, ссылаясь на общие юридические принципы и на принятую под присягой конституцию, авторы высказывали желание об «отмене этого правонарушения». Если, — говори-

¹ Cp. *Hildebrand*, Die Nationalök. d. Gegenwart etc., p. VII.

лось там, — предложение исключить «неудобного им члена» Вангемана дало повод к этому нарушению, то надо заметить, «что ограждение кого-нибудь от подобных неприятностей, которые не содержат даже оскорбления, а тем более преследуемого по должности преступления», не может входить в служебные обязанности какого бы то ни было учреждения.

Нужно ли еще доказывать, что это заявление не принесло никакой пользы? Прежде всего надо было ведь поддержать авторитет власти! Поэтому «профессор Гильдебранд с товарищами» получили замечательно быстро, уже 20 января 1846 г., решение, сводившееся к тому, «что сказанная мера остается в силе». Тем не менее через неделю с помещения «Музея» были сняты печати и обществу было возвращено его имущество. Но существование общества впредь, как и до сих пор, оставалось запрещенным полицией, и члены его и впредь не должны были пользоваться помещением для продолжения деятельности.¹ *Roma locuta, causa finita!* Но уже не для Гильдебранда. Для него дело готовило довольно серьезный финал.

Он внес в кургессенский сейм жалобу на совершенное Вангеманом беззаконие и требовал удовлетворения. Он достиг этим лишь того, что правительство потребовало от него через его преемника по должности ректора объяснения этого шага.² Гильдебранд отказался от этого, формально ссылаясь на постановления конституции, потому что никому из государственных чиновников, частные права которого были нарушены, не указан путь, на котором он может добиться восстановления своих прав. Но если министерство желает знать, почему он не искал поддержки ведомственным путем, т.-е. в самом министерстве, то он может ответить: потому, что «действие» директора полиции так «неслыханно», что он [считает] его «злоупотреблением властью и нарушением гарантированной законом личной свободы; нарушение это [может] быть восстановлено не ведомственным путем, а лишь судебным порядком». Если он не получит удовлетворения, — угрожает он в заключение, — тогда «весь опыт», приобретенный им за время пребывания проректором и вицеректором, а также членом академических комиссий «о директоре полиции Вангемане, .. опубликует в брошюре согласно с полной истиной».

Это был вызов правительству померяться силами; вскоре, однако, ему пришлось убедиться, что он является слабейшим и что сила выше права. В январе 1847 г. он был лишен «должности вице-проректора», и были назначены выборы его преемника. На-ряду с этим вышло постановление, что «впредь выборы вице-проректора, как и ректора, должны быть высочайше утверждаемы». ³ Кроме всего этого, против него было возбуждено уголовное преследование, во время которого он был арестован и в феврале устранен от преподавательской должности. После почти полугодового «уголовного следствия» ⁴ по возбужденному против него делу он был оправдан. Своей же реабилитации и восстановления в преподавательской должности он достиг лишь после мартовской революции 1848 г., когда у власти стало либеральное министерство. ⁵

Впрочем, это было не надолго, должны мы сказать, чтобы покончить со сведениями о Гильдебранде первого периода. ⁶ Будучи избран в апреле

¹ Auszug aus d. Protokoll des Minist. d. Innern dto. Cassel, 20. Januar 1846, № 372; Erlass der Polizeidirection dto. Marburg, 29. Januar 1846, № 188 P. d. Pr.

² Auszug aus d. Protokoll d. Minist. d. Innern dto. Cassel, 18. Juli 1846, № 6178.

³ Auszug, ibidem, 19. Januar 1847, № 12818/46.

⁴ Cp. *Hildebrand*, loc. cit., p. VII.

⁵ Cp. *Rosenfeld*, loc. cit., p. 58.

⁶ Следующее по: *Philipp Schwarzzenberg*, Der Hochverratsprozess gegen kurhessische Abgeordnete der deutschen Nationalversammlung. Coburg, 1863; *Conrad*, loc. cit., p. VI sq.

1848 г. во Франкфуртское Национальное Собрание, Гильдебранд принимал участие не только в его политико-экономической комиссии, но и играл выдающуюся политическую роль. Он принадлежал к числу тех депутатов, которые серьезно относились к буржуазной революции, выступали в пользу суверенитета Национального Собрания, как конституционного органа немецкого народа, высказались за перенесение парламента в Штуттгарт и голосовали за выборы регента, так же как и за предложение насильственного проведения имперской конституции. После упразднения «Rumpfparlament'a», в июле 1849 г., он до роспуска кургессенского ландтага, в мае 1850 г., состоял его членом и в качестве такового был в решительной оппозиции к реакционному правительству. Затем он опять принялся за свою марбургскую преподавательскую деятельность. Однако осенью 1851 г. против него и еще двух других кургессенских депутатов франкфуртского парламента (бургомистра Иоганна Адама Фёрстера из Грюнфельда и фабриканта Филиппа Шварценберга из Касселя) начат был процесс о государственной измене за их поведение в революционную эпоху. Они подлежали аресту. Всем троим удалось бежать. Почти три года спустя, лишь 20 июля 1854 г., суд присяжных в Фюльде судил их заочно «за непризнание кургессенского национального герба» и приговорил к двум годам тюремного заключения. Но Гильдебранд тогда был уже давно в Швейцарии¹ и состоял профессором общественных наук в Цюрихском университете, откуда он в 1856 г. был приглашен в Берн на такую же должность. Лишь в 1861 г. он вернулся на родину в качестве профессора в Иенский университет. Здесь он умер 29 января 1878 г.

Политически Гильдебранд был истинным либералом, но он был противником Адама Смита и, критически относясь к экономическому либерализму, старался познакомиться с учениями, возникшими как реакция против индивидуалистических учений. Результатом этого изучения и явилась книга о «Политической экономии настоящего и будущего», заглавие которой обнаруживало уже его убеждение «в необходимости радикального преобразования политико-экономической науки». В значительно большей части она была посвящена изложению и критике социалистических доктрин вообще и в особенности немецкой, представленной Фридрихом Энгельсом. Ради этих занятий, — которые, правда, не приводили его дальше мысли о необходимости вмешательства в рамках существующего общественного, хозяйственного и правового порядка, — он совершил несколько поездок в Англию. Он провел там пасхальные каникулы 1846 г., может быть, также и потому, что он тогда особенно живо чувствовал желание бежать от ужасных условий жизни в отечестве и подышать вольным воздухом.

Во всяком случае этому пребыванию в Лондоне мы обязаны приво-
димому нами — к сожалению, неоконченному — письму.

Лондон, 15 апреля 1846.

Я пережил столько важных событий и так редко принимаюсь за письмо, что должен решиться подготовить некоторые отдельные отрывочные дополнительные приложения об отдельных фактах для текущих путевых заметок, дабы некоторые свежие впечатления не изгладились из памяти. Ниже-

¹ О времени его изгнания в Цюрихе ср. статью Альфреда Штерна — «Политические беглецы в Цюрихе после революции 1848—1849 гг.» в «Anzeiger für schweizerische Geschichte». Jg. 50. Bd. 17. 1919, p. 342—343.

следующее содержит описание Немецкого коммунистического клуба в Лондоне, на заседании которого я вчера присутствовал.

Мой приятель Дифенбах третьего дня, случайно встретив члена правления или, по крайней мере, активного члена этого союза, сообщил ему обо мне и тут же получил для себя и для меня устное приглашение на вчерашнее общее собрание. Мы условились встретиться после 7 часов в Cigar Divan и оттуда отправиться по приглашению. Хотя Дифенбах довольно много вращался в здешнем мире, но тем не менее сам еще ни разу не присутствовал на собрании коммунистов, и мы поэтому отправились в помещение союза около половины девятого с напряженным ожиданием. В нижнем этаже дома помещалась обыкновенная пивная, в которой продавали портер и разные другие сорта пива и в которой я не заметил свободных мест. Мы прошли ее, поднялись в следующий этаж и вошли в комнату, похожую на зал, где за расставленными столами на скамьях могло поместиться человек двести. Человек двадцать сидели отдельными группами за скромным ужином или курили одну из разложенных на всех столах почетных трубок, за кружками эля, другие стояли вокруг; дверь каждую минуту открывалась, впуская вновь пришедших, так что было ясно, что собрание начнется не скоро. По физиономиям большей части посетителей видно было, что они принадлежат к рабочему классу, хотя все было одето безусловно прилично и хотя в обращении господствовал очень непринужденный, но достойный тон. Преобладающим разговорным языком был немецкий, но наряду с этим говорили и по-французски, и по-английски. В одном конце зала стоял рояль с нотами, что в немзыкальном Лондоне служило лучшим доказательством того, что мы попали в надлежащую комнату. Так как мы не знали никого из присутствующих, то уселись, не обратив на себя внимания, у стола против двери и заказали по стакану портера и принятию здесь пакетик табаку за один пенс, чтобы дожидаться пригласившего нас знакомого Шаппера. Через короткое время вошел высокий, сильный, цветущий человек лет тридцати шести, с черными усами, светлым пронизывающим взглядом и властной осанкой, к которому Дифенбах подошел и который был представлен мне как Шаппер и вместе с тем как старый демагог родом из Франкфурта, который впоследствии в Швейцарии и в Испании участвовал в походах или, скорее, делал революции. В своей встрече со мной он был определенно сдержан, но приветлив, и я чувствовал, что он с известной внутренней гордостью смотрит сверху вниз на мое професорство. Он пригласил нас сесть вместе с ним в одном конце зала и указал мне на прибитый в комнате лист, на котором были написаны статуты союза. Лист носил заглавие «Статуты Просветительного союза немецких рабочих». Правом вступления пользуется всякий, кто честно зарабатывает свой хлеб и кого нельзя обвинить ни в каком позорном деянии; однако всякому приему должно предшествовать предложение одного члена и благоприятный отзыв второго члена. Во главе союза стоят председатель, секретарь, библиотекарь и казначей. Члены разделяются на два класса: 1) таких, которые собственно образуют Союз коммунистов и подчинены указанным условиям приема, и 2) свободных членов, принимающих участие в просвещении. Только первые участвуют в решающих собраниях, избирают правление и участвуют в голосовании подлежащих приему членов, остальные участвуют пассивно, не принимая участия ни в каких коммунистических собраниях, и вносят только плату и штрафы, если опаздывают на занятия. Высший принцип всего союза состоит в том, что человек только посредством просвещения своего ума может добиться свободы и самосознания. Поэтому каждый вечер предназначен для учения. Один вечер посвящен

изучению английского языка, другой — географии, третий — истории, четвертый — рисованию и физике, пятый — пению, шестой — танцам и седьмой — специальной коммунистической политике. Предметы преподавания меняются каждые полгода, а к географии часто присоединяется изучение какого-нибудь естественно-научного предмета. Каждый платит взнос в 5 зильбергрошенов, или 6 пенсов, в неделю и за эти деньги учится, а в случае болезни получает 7 шилл. (2 тал. 10 зильбергрошенов) в неделю. Кроме того, существуют еще различные денежные штрафы, которые все поступают в общую кассу. Вот пока все о содержании статута, насколько я с ними познакомился из беглого просмотра.

Мы сели на указанное нам место; тем временем зала наполнилась так, что стало тесно, и председатель, с которым я не познакомился ближе, но который был мне рекомендован как врач, открыл собрание. Когда наступила торжественная тишина и все вынули изо рта свои трубки, секретарь, портной-подмастерье, обладавший поистине завидным даром речи, прочитал, что гражданин Гильдебранд и гражданин Дифенбах введены гражданином Шаппером в качестве гостей, и он спрашивает, не возражает ли кто-нибудь из граждан против этого. После этого перешли к текущей политике, и гражданин Шаппер прочитал доклад о событиях истекшей недели. Его доклад был очень красноречив, основателен и поучителен. Видно было, что он и союз ведут обширную корреспонденцию. Он изложил содержание письма из Мадрида, в котором приводилось гораздо больше сведений о низложении военного деспотизма иерархическими стремлениями Христины,¹ чем когда-нибудь приводили газеты. Везде, понятно, ясно чувствовалась сильная коммунистическая окраска, и через весь доклад красной нитью, в сущности, проходила точка зрения пролетариата. Я должен открыто сознаться, что могу перенести порядочную порцию либерализма, но порой у меня все же волосы становились дыбом. Говоря о Галиции, оратор был всецело на стороне крестьян,² называя патриотизм поляков грубым инстинктивным желанием, очень тонко и резко объяснил дипломатию Меттерниха, всегда в своей низости стремившуюся поддерживать взаимную вражду между дворянством и крестьянами и таким образом сделать невозможным уничтожение крепостных отношений, и сожалел только, что крестьяне не убили всех императорских чиновников. В ирландском вопросе он оправдывал тех, которые с оружием в руках добыли себе возможность свободно вздохнуть. В немецких делах он был врагом либералов и денежной аристократии и доходил даже до того, что советовал коммунистам лучше соединиться с их открытыми врагами, денежными либералами, которые конституциями и т. п. хотели расширить господство денежной власти.

Весь доклад произвел очень сильное впечатление на собрание и вызвал всеобщие продолжительные аплодисменты. После этого секретарь про-

¹ В Испании, где со времени реставрации Бурбонов в мае 1814 г. не прекращалась гражданская война и борьба за конституцию, благодаря победе конституционалистов при Эспартеро над абсолютистскими карлистами в 1843 г. достигла власти тринадцатилетняя Изабелла, объявленная 8 октября этого же года совершеннолетней. Этим, однако, не прекратилась партийная борьба, и, по возвращении из Парижа королевы-матери Христины (в феврале 1844 г.), 2 мая *moderados* захватили государственную власть и повели самую реакционную политику, приведшую к диктатуре генерала Нарваяца, продолжавшейся до тех пор, пока кабинет его не пал вследствие раздоров между ним и Христиной. Ср. *Alfred Stern*, *Geschichte Europas von 1830—1848* (I. Aufl.), III, p. 78 sq.

² Он имеет в виду крестьянские волнения в Галиции, вспыхнувшие в феврале 1846 г. в противовес тогдашнему польско-национальному восстанию. Ср. *Grünberg*, *Bauernbefreiung*, I, p. 368 sq., и примечание 106 к *Grünberg*, *Die Londoner Kommunistische Zeitschrift* usw.

читал протокол последнего собрания коммунистов, на котором обсуждался вопрос о негодности христианской религии. Так как он был очень подробно составлен и давал содержание всех речей и возражений на них, то я здесь же познакомился с символом веры союза. Догматическая часть христианства была отвергнута на основании ее противоречий и заменена наукой, главным образом естественными науками; моральная же сторона 1) потому, что она влечет человека из посюстороннего мира в неопределенный потусторонний, и 2) потому, что в делании добра ради вечного блаженства заключается учение чистейшего эгоизма. Единственным руководителем человека является разум, а последний объективно представлен в прогрессивной науке. Поэтому человек должен стремиться пополнить свое образование с помощью имеющихся уже наук и во всех своих действиях и в мышлении придерживаться действительности.

Вслед за тем на обсуждение поставлен был новый вопрос, который был уже объявлен неделю тому назад, а именно: «Как должно быть поставлено в коммунистическом государстве воспитание детей», при чем я с удивлением узнал, что, по крайней мере, половина собрания состояла из женатых людей. К сожалению, дебаты не вышли далеко за пределы введения, а для удовлетворения своего любопытства я узнал только, что они решительно отвергают как общность жен, так и эмансипацию женщин, рассматривают женщину как духовное дополнение мужчины, а брак считают нравственным институтом, в котором, хотя обе части равноправны, но совершенно разделены по своим способностям, назначению и сфере деятельности. Есть воспитание физическое и духовное, частное и политическое, и оно должно начаться еще до рождения.

Так как тем временем настала полночь, то обсуждение этого вопроса было отложено на неделю. После этого я еще частным образом спорил с Шаппером по поводу его враждебного отношения к либерализму, разговаривал с несколькими другими членами, между прочим, с одним силезским столяром-подмастерьем, осмотрел библиотеку союза и купил несколько коммунистических брошюр, из которых одна принадлежала перу Августа Беккера из Швейцарии;¹ из всех имеющихся брошюр она является самой блестящей защитой коммунизма. Собрание разошлось очень мирно, так что обязательное дружеское «ты» не только коренится в законах союза, но, очевидно, пустило глубокие корни также и в сердцах его членов.

Чтобы резюмировать результаты этого вечера и главного перва моего коммунистического опыта, я должен заметить следующее:

Прежде всего я узнал по опыту, что везде, где есть коммунисты, а именно: *Шаппер* *Авг. Беккер* *Маркс*, *Энгельс* *Шустер* в Лондоне, в Швейцарии, в Бельгии и в Париже, — *немецкие* политические эмигранты стали руководителями коммунизма. Только в Париже долгое время не было перевеса немцев, потому что один из даровитейших немецких эмигрантов по имени Файн² (известный) был решительным противником немцев. Причины этого явления понятны: те политические изгнанники были настоящими пролетариями, которые соединяли полноту физической и духовной силы с полным отсутствием средств и капи-

¹ Он имеет в виду брошюру: «Чего хотят коммунисты?» Извлечение из речи, произнесенной в собрании различных рабочих союзов, происходившем в помещении так называемого Союза Коммунистов в Лозанне, Августа Беккера. Lausanne 1844. Можно получить в так называемом Союзе Коммунистов, 54 стр.

² Д-р Георг Файн (Fein), один из руководителей «Молодой Германии» в тридцатых годах. Ср. о нем *Georg Adler*, *Geschichte der ersten sozialpolit. Arbeiterbewegung in Deutschland*, 1885, p. 13, 56, 57, 67.

тала и поэтому никогда не могли выйти из борьбы за существование. У них сильнее всего должно было проявиться сознание пролетариата. К этому надо прибавить: они все учились в немецких университетах, выросли под влиянием философии, принесли с собой естественную способность к спекулятивному мышлению и поэтому схватывали новый мир идей с тем большей энергией. Кроме того, они до известной степени получили политический опыт, познакомились с невосприимчивостью масс в Германии к политическим идеям и принесли с собой огромное недоверие к возможности улучшить отечественную государственную жизнь. Так как их политические идеалы выросли скорее на почве философии, чем практической жизни, то они скоро натолкнулись также на недостатки и темные стороны других стран: они видели страдания ирландцев, составлявших резкий контраст с английской земельной аристократией, неудовлетворительность июльской монархии, давление растущей денежной аристократии, происки иезуитов в Швейцарии. Что могло быть естественнее превращения их патристических желаний и идеалов в космополитические?

Таким образом, уже а priori можно было заключить, что этот приток немецкого элемента не мог остаться без влияния на развитие коммунизма, и поэтому важно специально познакомиться с этим влиянием. До сих пор я в этом отношении сделал следующие выводы.

Во-первых, немецкие эмигранты, к моей великой радости, добились в коммунизме общего признания науки. Материальная жизнь есть только средство для духовной жизни. Коммунистический строй также должен заменить рабство древнего мира и освободить все человечество от материального труда или, вернее, от его гнета. Афины пали, — говорит Август Беккер, — потому, что они не знали коммунизма,¹ а Спарта — потому, что она презирала науку.² Я не придавал бы большого значения этим словам и считал бы их индивидуальными, если бы я не...

К. Грюнберг.

¹ Loc. cit., p. 32 sq.

² Ibid., p. 23.

ДОКУМЕНТЫ ПЕРВОГО ИНТЕРНАЦИОНАЛА

В последние годы своей жизни Джордж Гоуэлль, один из лидеров британского трэд-юнионизма, впал в крайнюю бедность, и некоторые его друзья, в том числе и Роберт Эшплергерт, в складчину купили его библиотеку и передали ее в справочный отдел библиотеки Бишопсгейтского Института в Лондоне, где она известна под именем коллекции Джорджа Гоуэлля. Из политического ненавистничества заведующий изъясил из библиотеки все документы Первого Интернационала. Повидимому, я останусь единственным человеком, имевшим возможность тщательно изучить их. Я поэтому сделал полный анализ их содержания, насколько это было возможно сделать по моим заметкам. В моей книжке «The Workers International» (Рабочий Интернационал) я сделал некоторые выводы из этих документов: здесь я даю сырой материал.

Документы эти в грубой форме могут быть подразделены на две группы: 1) отдельные листы и различные документы, 2) книга протоколов 1866—1869 гг.

I. *Различные материалы.* а) Отчетность за 1865—1866 гг. Годовой доход: 57 ф. 19 ш., вместе с подпиской на Женевскую конференцию составивший 106 ф. 1¹/₂ пенса. Остаток у казначея: 1 ф. 1 ш. 1 п. Ссуды: Мариньи—1 ш. 6 п., Коб (Kaub)—6 ф. 10 ш.; Юнг—1 ф. 5 ш. Обязательства: 21 ф. 18 ш. б) Пробный номер «International Herald» (2/3/1872). Дает отчет о собрании Генерального Совета 20 февраля. 41 секция насчитывается в Северной Америке. с) Список индивидуально платящих английских членов в 1870 г. Всего 294. Примечания Гоуэлля говорят, что из них 122 были иностранцами. Маркс внес больше, чем кто бы то ни было другой, за исключением Гоуэлля Степни (Cowell Stepney). За очень немногими не числится недоимок. Недоимочная задолженность доходит до 32 ф. 10 ш., Ежегодный приход от членских взносов составляет в 1865—23 ф., в 1866—9 ф. 13 ш., в 1867—5 ф. 17 ш., в 1868—14 ф. 4 ш., в 1869—30 ф. 12 ш. в 1870—28 ф. 1 ш. d) Том вырезок и брошюр, содержащих адреса и устав. Отчет о Гаагской конференции, отчет о заседании (без даты, но на самом деле 1872) «Федералистского (анти-марксовского) Совета» на Олд-Стрит, передовая статья без указания даты («Таймс?»), где говорится, что Интернационал подготовлял резню армян с турками, памфлет Генерального Совета о бельгийской резне и насилиях с призывом к подписке. Дело было в связи со стачкой рабочих, занятых пудлингованием железа в Серене (Seraing) (апрель 9—12) на железных заводах Кокерилля. Нападение бельгийской кавалерии. Дальнейшая резня, происходившая в Боринаже. е) Отчет Лондонской конференции 1871 г.; даны пересмотренные уставы, а также резолюции о политической деятельности. Романская федерация и действия трэд-юнионов. f) Записная книжка Гоуэлля. Она начинается отдельными заметками и кончается полным и точным сжатым изложением протоколов. 18 июня 1867 г. почерк Гоуэлля заменяется женским. g) Письмо Гоуэлля к Вальтеру Моррисону, члену парламента, излагавшее историю Интерна-

ционала со следующими важными событиями. Относится, вероятно, к апрелю 1872 г. В то время, когда Гоуэлл писал, он был секретарем лондонского Trades Council.

«Выставка 1862 г. не имела ничего общего с его возникновением». Его происхождение относят к 17/12 1862 г., когда Генеральное Общество неаполитанских рабочих на делегатском собрании послало «английским рабочим» адрес, полученный Trades Council, прося их помощи в деле объединения Италии и организации рабочих. Ответ был послан в общих выражениях, что Trades Council не является политической организацией. Ответ был широко распространен и перепечатан в Европе. В 1863 г. (в марте) в Англии возобновилась борьба за девятичасовой рабочий день, которая привела к новому контакту с континентом. Парижские бронзовщики послали деньги, и на сцену выступил Толеп, и таким образом возник Интернационал. В 1865 г. в нем было 18 000 примыкавших британских членов. В понедельник 25 сентября 1865 г. открылся первый конгресс в Лондоне. Он продолжался три дня. Присутствовали делегаты из Франции, Бельгии, Германии, Швейцарии, Польши. Он закончил свои заседания вечеринкой и публичным митингом в зале St. Martin. Этот конгресс считался чрезвычайно удачным. В продолжение следующей зимы и весны он продолжал расширяться. Но семья раздора посеяно уже на первом конгрессе, а именно— введением «религиозной идеи» д-ром Карлом Марксом. С этого момента обсуждение этого вопроса повело к бесконечным дебатам о всякого рода абстрактных понятиях, религиозных, политических, социалистических... Каковы бы ни были тенденции ассоциации теперь, они не составляли части первоначальной программы, программы, которую могли бы с чистой совестью принять Гладстон или Брайт.

II. *Книга протоколов. Общие замечания.* Книга протоколов, это— большая книга в сильной обложке с несколькими вклеенными листами. Велась она очень плохо. Самые ранние записи до страницы 24 (30/10/66) сделаны Р. Шоу и не подписаны. Они вписаны (стр. 20), вероятно, с отдельных листов. Они написаны с орфографическими (the вместо they), грамматическими ошибками («he was look upon»), небрежно (пропущено «to abandon»; все эти примеры взяты с 3-й страницы) и на плохом английском языке, («desiderants» вместо candidates — на 4-й странице). С этого места секретарем состоит Питер Фокс и до 35-й страницы (27/9/67) записи ведутся детским почерком, при чем Фокс вписывает имена и трудные слова. Затем Шоу и Фокс поочередно сменяют друг друга (Фокс на стр. 35—45 (11/12/67), Шоу 11 и 18 дек. 1867, Фокс 1 января 1868, Шоу — стр. 51 и следующие). На стр. 91 (2/7/67) запись ведет Эккарнус. Орфография, почерк и грамматика становятся чрезвычайно плохими. Фразы оставлены незаконченными, а местами он переходит к немецкому шрифту, — возможно, что и намеренно (так он пишет имена). Иногда протоколы не написаны, а вклеены вырезки из «Eastern Post». Запись за 1 сентября 1868 (стр. 130) сделана Юнгом, который со страницы 164 (6/10/68) берет на себя обязанности по ведению протоколов и ведет их до конца (26/1/69). Его почерк самый плохой, но он наименее безграмотен.

Содержание протоколов

1866. *Страница 6 (29/9).* После конгресса английские делегаты восхваляют д-ра Куллери. Картер называет его передовым умом конгресса. Юнг сообщает о своем сближении с Grütli Verein'ом после конгресса. Le Lubez исключен согласно решению конгресса. *Страница 9 (2/10).* «Решено уплатить квартирную плату за помещение для «Commonwealth», 18 Bouverie

Street, причитающуюся еще с середины лета. Но так как в кассе не было денег (sic!), то казначей уплатил за четверть года, сделав заем». Казначеем состоит Делл, председателем Оджер, вице-председателем Эккарнус, генеральным секретарем Фокс. Решено просить у Amalgamated Carpenters and Joiners (союза плотников и столяров) о 3 п. сбора с души. Резолюции здесь неясны. Присутствует Le Lubcz, который подает жалобу от брюссельской секции на невнимательное отношение. *Страница* 16 (9/10). Постоянный комитет устанавливает 1 п. с души в год для членов примкнувших союзов. Amalgamated C & J, возражают, что 3 п. с души означало бы сбор в 93 ф. 15 ш., что невозможно. Принята сумма в $1\frac{1}{2}$ п. с души. *Страница* 18 (16/10). Le Lubcz все еще присутствует, но говорит только по личному вопросу, — возможно, что это самовольное вторжение. *Страница* 20 (23/10). Союз землекопов (работающих на каналах и жел. дорогах) присоединяется. Член лондонского Trades Council возражает против их присоединения, так как они являются неквалифицированными рабочими. *Страница* 26 (6/11). Центральный Совет теперь называется Генеральным Советом. Le Lubcz (и в следующей записи), наконец, удался и сносится письменно. Ткачи эластических тканей (John Hales) присоединяются. *Страница* 33 (20/11). Фокс и Деркендерин под предлогом поисков работы встречаются с бельгийскими корзинщиками, приехавшими в Лондон в качестве штрейкбрехеров, и побуждают их уехать обратно. *Страница* 36 (27/11). Фокс слагает с себя секретарство. *Страница* 43 (4/12). Орсини докладывает Совету о своей американской поездке. Он привлек в Интернационал Венделля, Филиппса, Гораса Грили (Greeley), Чарльза Сомнера и ирландского республиканца Джемса Стивенса. Он будет читать бесплатные лекции для Совета. Мадзини в мягких выражениях осуждает оппозицию Вольфа. *Страница* 46 (11/12). Лоренс представляет London Amalgamated Tailors (лондонский союз портных).

1867. *Страница* 48 (1/1). Бумаги, забранные у Жюля Готтро (Gottaux) французской полицией после сентябрьского конгресса, возвращены, также комплект «Tribune du Peuple»; часть бумаг не возвращена. В. Р. Кремер в бешенстве отказывается по личным мотивам. *Страница* 51 (8/1). Блоковые мастера и рисовальщики узоров приняты. *Страница* 53 (15/1). Британские общества организованных мастеров и каретных мастеров присоединяются. Сигарные мастера платят взносы. 9 января Лондонский Совет профессиональных союзов (Trades Council) решает остаться самостоятельным, но оказывать содействие. *Страница* 54 (29/1). Ткачи из Ковентри присоединяются, ланкаширский, иоркширский и чеширский союз набойщиков присоединяется. Коуэлль Степни (Cowell Stepney) присоединяется. *Страница* 61 (12 и 17/2). Совет отложен за отсутствием кворума. (19/2) Вестендские токари и каретные мастера (coach trimmers) также присоединяются. *Страница* 63 (4/3). Кендальские сапожники присоединяются. *Страница* 64 (12/3). Присутствуют Толен, Фрибур и другие. Le Lubcz осужден французской секцией. Совет клеймит «нападки на Дюпона, Юнга, Дюпле», и др. в «Espiègle» и «Avenir de Genève». Французские полировщики и поденные переплетчики присоединяются. Много пожертвований в пользу парижских бронзовщиков. *Страница* 72 (6/4). «Courrier International» и «International Courier» Коллета рекомендуется как официальный орган. *Страница* 74 (23/4). Секретарь должен получать плату в 10 п. в неделю, собираемую добровольной подпиской. Отдельный лист при стр. 126 дает следующие данные: 23/4 — 11 ш.; 30/4 — 9 ш.; 7/5 — 8 ш.; 14/5 — 7 ш.; 21/5 — 7 ш. 6 п.; 28/5 — ничего; 4/6 — 6 ш.; 11/6 — ничего; 18/6 — 3 ш.; 25/6 — 8 ш. — Юнг платит 3 ш. большую часть недель, но никто другой не платит акку-

ратно. *Страница* 78 (7/5). Э. Кард избран членом. Совет заседал на Bouverie Street, 18. *Страница* 82 (14/5). Эпплгерт открыл секцию в Kings Lyon. *Страница* 83 (25/5). Секция в Алжире. *Страница* 84 (28/5). Лондонские портные обращаются за помощью; постановлено оказать ее. Маркс не являлся некоторое время. *Страница* 90 (25/6). Госпожа Гарриет Ло (Harriet Law) вступает в Совет. Хозяин требует 6 ф. ст. недоимок и отказывает от квартиры. Совет решает собираться на Castle Street, 16. *Страница* 91 (2/7). Вена посылает 90 фр. в дар и 40 фр. займообразно лондонским портным. *Страница* 92 (9/7). Шо (Shaw) отказывается от секретарства — не имеет работы и оставляет Лондон, и Эккариус занимает его место. Маркс опять появляется в Совете. Парижские бронзовщики присылают 10 ф. в дар и 10 ф. займообразно лондонским портным: 1 ф. 12 ш. получается из Бордо. *Страница* 97 (23/7). Конгресс сапожников отказывается от дальнейшего членства. *Страница* 100 (30/7). Бременские портные присылают 4 ф. 10 ш. для лондонских портных. *Страница* 102 (8/8). Гоуэлл подписывается на 2 ш. 6 п. *Страница* 104 (16/8). Берлинские сигарные мастера посылают 25 талеров для лондонских портных. По предложению Маркса решено, что делегаты Совета откажутся от каких бы то ни было сношений с Лигой Мира и Свободы, конференция которой будет происходить одновременно с конференцией Интернационала. Следующее собрание будет происходить в Клеркенвельской кофейной. *Страница* 106 (27/8). Поденщики-кожевники присоединяются. Английские делегаты Оджер, Картер, Хэльс (Hales), Фокс, г-жа Ло настаивают на дебатах, Маркс не согласен. *Страница* 108 (17/9). Национальная ассоциация рабочих-штукатуров, ливерпульских и бирмингемских маляров присоединяется. *Страница* 109 (24/9). Ливерпульские сигарные мастера присоединяются. Гоуэлл и Люкрафт впервые появляются в Совете: Шо — казначей, а Эккариус — секретарь. *Страница* 113 (8/10). Прежний домовладелец А. Майоль задерживает подписные деньги ливерпульских сигарных мастеров до тех пор, пока ему не будет уплачено 3 ф. 10 ш. за газ и квартиру. Картер отказывается от должности. *Страница* 115 (22/10). М-р Майоль пишет письмо, угрожая преследованием, с «инсинуациями» против членов Совета. Он вскрыл письмо сигарных мастеров и опять запечатал его. Ему послано 10 ш. *Страница* 116 (29/10). Секретарь «читает письмо м-ра Майоля, содержащее извинения за его инсинуации в предыдущем письме и указание, что он считает себя в праве вскрывать письма Совета, хотя это незаконно». *Страница* 117 (5/11). Джордж Поттер потребовал больше чем вдвое за число полученных Beehives. Фокс отказывается от членства: ввиду того, что он писал для Beehive в качестве американского корреспондента газеты, Юнг заявляет, что он поступил дурно. *Страница* 121 (19/11). Публичные дебаты о феианстве. Решено устроить на следующий день вечер воспоминаний.

1868. *Страница* 123 (28/1). Мейерсон и м-р и миссис Галлек (Hallick) избраны в Совет. Корреспонденция: «В Бельгии наши члены старались сопротивляться конскрипции». *Страница* 124 (26/2). Допущен второй делегат от National Reform League (Национальной Лиги Реформ). «Гражданин Юнг хорошо принят City Women's Men¹ (это сапожники), их 400 человек, и они хотят послать делегата». *Страница* 125 (3/3). Новое Лондонское общество корзинщиков присоединяется. В течение этого месяца и следующего деньги посылались объединенным строительным рабочим. *Страница* 130 (21/4). Каретные мастера выходят. City Men's Men² выразили

¹ Дамские сапожники.

² Мужские сапожники.

желание присоединиться. *Страница* 131 (28/4). Парижские бронзовщики вернули 500 ф. ст. City Men's Men присоединяются. *Страница* 134 (2/6). Совет переезжает на High Holborn, 256. *Страница* 140 (16/6). Предложение устроить конгресс вместо Брюсселя в Лондоне отвергнуто. 5 ф. ст. уплачено секретарю. *Страница* 145 (14/7). Секретарь будет получать 15 ш. в неделю. Здесь вклеен отдельный лист с экземпляром памфлета «К трэди-юнионистам Великобритании и Ирландии», перечисляющий заслуги Интернационала. *Страница* 149 (28/7). Совет устраивает дебаты по поводу машин. Маркс говорит: «Я думаю, что каждый ребенок старше девяти лет должен заниматься производительным трудом часть своего времени». Дискуссия, имеющая большой интерес, продолжается на следующем собрании. К 155 странице приложен годовой отчет Питера Фокса за 1866 — 1867 год. *Страница* 156 (18/8). Чемоданные мастера присоединяются. *Страница* 157 (25/8). Бирмингамские маляры уходят. *Страница* 158 (1/9). Французские полировщики уходят. *Страница* 159 (22/9). Список нового Совета. Немецкая социалистическая конференция в Нюрнберге присоединилась 68 головами против 46. Ее комитет превращен в немецкий комитет Интернационала. Доклады о конференции лишены всякого подъема, речей слишком много, и они слишком длинны. Лесснер жалуется, что говорящие по-французски делегаты «шумят», когда говорят по-английски или по-немецки. Маркс защищает их тем, что их приход вообще является с их стороны актом мужества. *Страница* 175 — 176 (24/11, 1/12). Два социалистических заявления. Юнг, обсуждая отчет о смерти Мадзини, высказывается против адреса, так как «Мадзини был против ведущейся в настоящее время классовой борьбы; в то время как мы — лидеры одного класса, он один из лидеров другого класса». Совет высказывается против обеда Джонсону, американскому посланнику, потому что он не представляет рабочих. Образовалась секция в Сан-Франциско. Маркс назначен хранителем архивов (печатных произведений). *Страница* 181 (15/12). Альянс ходатайствует о допущении. Его вообще считают лишней организацией. Сюда прибавлено: а) письмо Совера (участник Парижской Коммуны) с просьбой о помощи, помеченное июлем 1871. б) Мандаты Герману из Льежа как члену Генерального Совета на бельгийский конгресс 29/5/71. в) Заметка карандашом о М. (Марксе) без подписи: «М. немец с пронизательным умом, как у Прудона, с тенденцией к расколу, с властным характером, не переносящий чужого влияния, без сильной философской или религиозной веры и, я боюсь, таящий в своем сердце больше ненависти, хотя бы и справедливой, чем любви». Также заметка о разнородности Совета. *Страница* 183 (28/12). Письмо из Бельгии: теперь у них 60 секций, между тем как вначале у них было только три. Из Германии Либкнехт сообщает о 110 000 членов. Письмо Юнга в Альянс (нецитированное) принято. «Юнг думает, что в этой программе есть некоторые пункты, на которые он не может ответить раньше, чем будет знать мнение Совета. Дюпон, Johannard думают, что это новое общество может только быть источником слабости для М[еждународной А[ссоциации] Р[абочих], что цели, к которым они стремятся, могут быть достигнуты гораздо легче М. А. Р., чем когда бы то ни было могут быть достигнуты этим новым обществом. Маркс полагает, что это противно нашим статутам допустить другую интернациональную ассоциацию в наше общество». Последняя фраза вписана позднее.

1869. *Страница* 184. В Сотте виль де Руан был объявлен локаут для понижения заработной платы в целях конкуренции с Ланкаширом. Союз плотников и столяров передает остаток следуемых им от парижских бронзовщиков 20 ф. ст. в кредит руанских рабочих. Принят вотум порицания.

Швейцарскому Центральному Комитету за неизвещение Совета о стачке базельских ленточных рабочих. *Страница* 188 (19/1). Деньги посланы в Руан. *Страница* 190 (2/2). Рабочие, которые пытались нешком следовать за громом Эрнеста Джонса, не были допущены на кладбище. Руанский локаут окончился, локаут базельских ткачей лент и красильщиков шелка квалифицируется как попытка разрушить М. А. Р. Дюпон докладывает, что кредитный вопрос во Франции уже потерял остроту и что рост профессиональных организаций усиливается. *Страница* 197 (2/3). В Неаполе организован федеративный профессиональный Комитет. *Страница* 198 (9/3). Получено письмо от «Интернационального Союза социал-демократов, требующих ответа, «да» или «нет», на некоторые вопросы». Одобрен ответ, составленный Марком, который должен быть разослан всем корреспондентам. *Страница* 200 (23/3). Делегат от общества сапожных мастеров, заканчивающих сапоги (bootclosers). *Страница* 204 (13/4). Внесена жалоба, что женеви́нский комитет всегда просит денег на мелкие стачки. *Страница* 206 (20/4). Доклад Гинса (Hins) об ужасных насилиях во время резни в Серене. *Страница* 218 (11/5). Остаток на руках в 5 ф. 17 ш. 10 п.; 4 ф. уплачены типографу. *Страница* 220 (25/5). Сообщения о смерти: Питера Фокса и Дженн Брисме (жены Гинса). *Страница* 222 (8/6). Парижские бронзовщики свели свой долг Англии с 1800 ф. ст. до 200 ф. ст. Стачка в Марселе. Закрытие парижского комитета М. А. Р. фактически уничтожило там Интернационал. *Страница* 224 (15/6). Парижские переплетчики являются «единственной парижской секцией». *Страница* 220 (6/7). Дебаты по аграрному вопросу. Маркс утверждает, что прудони́сты являются представителями мелкого крестьянства. *Страница* 231 (13/7). Лондонские портные опять присоединяются; они не были в состоянии уплатить подписанные в пользу стачки суммы. *Страница* 234 (20/7). Маркс произносит длинную и резкую речь по поводу резолюции Альянса о наследстве. *Страница* 238 (27/7). Женевская секция Альянса допущена по предложению Маркса. *Страница* 241 (10/8). Организована секция в Триесте. Сделано сообщение о «деле в Ст. Этьенне». *Страница* 242 (17/8). Совет просрочил квартирную плату. Оглавление. Следуют добавочные записи и книжка заполнена до последней страницы. (24/8). 13 ф. 10 ш. имеются в наличности. (31/8). Конгресс трэд-юнионов в Бирмингеме «энергично призывает всех организованных рабочих присоединиться» к Интернационалу. Интернационал приглашен на конгресс.

Раймонд В. Постгейт.

КНИГА ПРОТОКОЛОВ ГЕНЕРАЛЬНОГО СОВЕТА ПЕРВОГО ИНТЕРНАЦИОНАЛА (1866—1869)

ДОПОЛНЕНИЕ К СООБЩЕНИЮ Р.-В. ПОСТГЕЙТА

В феврале 1926 г. мне удалось получить от главного библиотекаря Бишопсгейтского Института, мистера Госса, разрешение просмотреть хранящиеся в Институте документы Первого Интернационала. По недостатку времени мне пришлось лишь перелистать книгу протоколов Генерального Совета 1866—1869 гг. и составить краткое оглавление содержащихся в ней материалов. В главной своей части мои заметки совпадают с сообщением Р.-В. Постгейта. Но все же они позволяют сделать несколько дополнений

и поправок к этому сообщению. Мои дополнения будут касаться 1) выступлений Маркса, не указанных Постгейтом, 2) документальных приложений к протоколам. Поправки касаются дат заседаний, которые у Постгейта иногда неверны (не говоря о том, что ряд заседаний у него не упомянут вовсе).

Первое заседание, занесенное в книгу протоколов, но не отмеченное у Постгейта, состоялось 18/9 1866 г. Маркс сообщает о том, что в некоторых германских демократических газетах были помещены заметки о забастовке судовых рабочих в Манчестере. По его предложению выражается благодарность делегатам Совета на Женевском конгрессе за то, что они умело вели линию Генерального Совета в Женеве. 25/9 Маркс сообщает, что он получил 5 ф. ежегодной подписной платы от Самуэля Мура. На очереди выборы председателя. Лоренс, поддерживаемый Картером, предлагает кандидатуру Маркса. Маркс отказывается и выставляет кандидатуру Оджера. Мотив, как он дан в протоколе: «He Marx thought himself incapacitated because he was a head worker and not a hand worker» (отголосок женевских прений). Маркс предлагает выдать Кремеру аттестацию за почти безвозмездную службу в качестве секретаря в течение около двух лет. Маркс предлагает организовать постоянную комиссию из секретарей и должностных лиц. 2/10. Зачитывается письмо из Брюсселя с жалобами на то, что бельгийцев не осведомляют относительно работы Генерального Совета, и с нападениями на Лафарга. Маркс берет его под защиту и нападает на бельгийцев за их поведение. 9/10. По предложению Маркса решено обратиться к французскому министру внутренних дел (to the French Ministre de «l'Intérieur») с протестом против захвата бумаг ассоциации и с требованием их возвращения. Маркс протестует против предложения Фрибура опубликовать протоколы. Маркс предлагает облагать примкнувшие к Интернационалу союзы по 1 пенни в год с человека. По предложению Хэльса эта плата снижена на половину.

После долгого перерыва Маркс появляется на заседании 9/7 1867 года. 23/7 1867 он сообщает полученное им письмо о присоединении к Интернационалу Коммунистического Клуба. Обращает внимание Совета на Сияющую книгу, констатирующую рост вывоза английского железа в Бельгию, что противоречит утверждению, будто деятельность тред-юнионов разрушает железоделательную промышленность в Англии. По предложению Маркса выносятся резолюция напечатать программу предстоящего конгресса в «Courrier Français» и сохранить за Генеральным Советом исключительное право определять программу конгрессов. 8/10. Маркс сообщает о выборе Либкнехта в северо-германский рейхстаг. 22/10. Маркс делает сообщение о критике Либкнехтом бисмарковского милитаризма. 19/11. Начало дискуссии по фенианскому вопросу. 20/11. Специальный митинг по фенианскому вопросу. Выносятся резолюция против приговора фениан. 26/11. Продолжение дебатов по фенианскому вопросу. Маркс уступает свое слово Фоксу. 17/12. Маркс предлагает напечатать устав и выражает готовность сам внести требуемую сумму, если таковой у Генерального Совета не найдется. На заседаниях 31/12 1867 — 28/4 1868 Маркс не присутствовал.

25/5 1868. Маркс предлагает не собирать конгресса в Брюсселе ввиду возобновления закона об иностранцах. 16/6. Вторичное выступление Маркса по вопросу о перенесении конгресса. 14/7. Маркс сообщает об уничтожении правительством берлинской секции. 28/7. Маркс предлагает послать делегатов на рабочие съезды в Вену и в Нюрнберг. Открывается дискуссия на тему о «Влиянии машинного производства в условиях капитализма» (печатная вырезка). 4/8. Продолжение дискуссии. Выступают Маркс, Уэстон,

Хэльд, Эккарнус (вырезка). 10/8. Эккарнус выступает по вопросу о сокращении рабочего времени. В прениях участвует Маркс (вырезка). 18/8. Маркс докладывает письмо рабочих организаций из Америки и Ирландии. 22/9. Маркс об эссенской стачке.

23/2 1869. Маркс читает устав саксонских углекопов. 9/3. Маркс докладывает о международном союзе переплетчиков. 13/4. Маркс делает доклад о речах трех социалистов в северо-германском рейхстаге. 6/7. Дискуссия по аграрному вопросу. Маркс выступает несколько раз. Выступает и Реклю, присутствовавший в качестве гостя. 20/7. Прения о праве наследства, открывающиеся Марксом. Маркс делает исторический обзор и нападает на точку зрения социал-демократического союза, что путем уничтожения права наследства можно осуществить социальную революцию. 10/8. Дискуссия на тему о народном образовании с участием Маркса. 17/8. Продолжение прений на ту же тему. Главный обсуждаемый вопрос — о принудительном государственном обучении. 24/10. Марксу поручается составление годового отчета. На последнем занесенном в книгу заседании (31/10) Маркс не был по болезни.

К книге протоколов приложен ряд документов, наиболее интересные из которых я здесь перечислю. На первых листах перед протоколами вписан баланс 29/3 1865 — 28/4 1866. В числе статей дохода есть «Germany per dr. Marx — £ 3». Общая сумма дохода — 57.19.0. Крупнейшие статьи расхода: убыток от сентябрьской вечеринки 11.17.10 и делегатам на Женевский конгресс 42.12.11. Далее следует адрес «Italian Working men's Association of Mutual Progress», примкнувшего к Интернационалу на Парижском съезде об объединении. 15/1 — вклеена вырезка (из «Commonwealth» или «International Courier»?) «The French Government and the International Association of Working men». Вырезка из «Times» «The London Trades council and the international Association» (резолуция о сотрудничестве, 9/1 1867). 12/3 1867 — вклеен благодарственный адрес от Центральной Лондонской Секции польских эмигрантов. Адресовано: «The General Council of the International Men's Association». Слово «Working» пропущено и в тексте. Подписано. «Louis Oborsky Colonel» и «Secretary John Skrynski». Благодарят за устройство «Social tea party» и за митинг в Кембридж-Холл. В числе выступавших упомянут Маркс. 9/7 1867 — вклеено воззвание под заглавием «Address of the General Council of the International Working Men's Association» к членам примыкающих союзов, касательно конгресса, предстоящего в сентябре 1867 г. в Лондоне. 28/1 1868. Циркуляр к секретарям и членам секций — анкета по основным программным вопросам к предстоящему Брюссельскому конгрессу. 14/7 1868. Воззвание к трэд-юнионам Великобритании и Ирландии (4 страницы в осьмушку). 16/10 1868. Черновик письма к издателю «Standard» об агитации за восьмичасовой рабочий день. Годовой отчет американского секретаря Генерального Совета (сент. 1866 — авг. 1867), на 12 страницах рукой Питера Фокса. 21/4 1869. — Воззвание нью-йоркского Working men's Union. 11/5 1868. — Воззвание National Labour Organisation Соединенных Штатов.

Тетрадь кончается на заседании 17/10 1869 (всего 246 стр.). Затем следует предметный указатель, не доведенный, впрочем, до конца. Протоколы 24/8 и 31/8 1869 написаны на вшитых листах на другой бумаге. Далее вшито несколько листов, где беглым почерком карандашом набросан «Sketch» — беглый перечень главных вопросов, затрагивавшихся на заседаниях, с указанием страниц.

В заключение приведу из книги протоколов даты заседаний Генерального Совета с указанием ошибок, допущенных Постгейтом.

1866. Сентябрь — 18, 25;¹ октябрь — 2, 9, 16, 23, 30; ноябрь — 6, 13, 20, 27; декабрь — 4, 11.

1867. Январь — 1, 8, 15, 29; февраль — 5, 12 (не состоялось из-за недостаточного количества собравшихся), 19; март — 4, 12, 19, 26; апрель — 2, 9, 16, 23, 30; май — 7, 14, 21, 28; июнь — 4, 18, 25; июль — 2, 9, 16, 23, 30; август — 6,² 13,³ 20, 27; сентябрь — 17, 24; октябрь — 1, 8, 22, 29; ноябрь — 5, 12, 19, 20 (специальный митинг по фенианскому вопросу), 26; декабрь — 17, 31.

1868. Январь — 21, 28; февраль — 4, 11, 18, 26; март — 3, 10, 17, 24, 30; апрель — 7, 14, 21, 28; май — 5, 12, 19, 25; июнь — 2, 9, 16, 23, 30; июль — 7, 14, 21, 28; август — 4, 10, 18, 25; сентябрь — 1, 22, 29; октябрь — 6, 13; ноябрь — 3, 10, 24; декабрь — 1, 8, 15, 22.

1869. Январь — 12, 19, 26; февраль — 2, 9, 16, 23; март — 2, 9, 23, 30; апрель — 6, 13, 20, 27; май — 4, 11, 18, 25; июнь — 1, 8, 15, 22, 29; июль — 6, 13, 20, 27; август — 3, 10, 17, 24, 31.

Е. Косминский.

¹ У Постгейта неправильно 29.

² У Постгейта — 8.

³ У Постгейта — 16.

ГЕОРГ ВЕБЕР, СОТРУДНИК ПАРИЖСКОГО «VORWÄRTS»

В июле-августе 1844 г. в парижском «Vorwärts» появился ряд прозаических и поэтических произведений, подписанных Георгом Вебером. Так как это имя никогда не появлялось ни раньше, ни позже, то было предположено, что Г. Вебер — не реальная личность, а только псевдоним какого-то писателя. На основании поразительного совпадения хода мысли этих статей и стихов с тогдашними воззрениями молодого Энгельса, Меринг решил было, что это — псевдоним последнего; то же он думал о Георге Веерте, но отклонил это предположение, так как стихи были слишком плохи для Веерта (Nachlass, т. II, стр. 35 — 36). Густав Майер, напротив, высказался за Г. Веерта (Grünberg-Archiv, III, стр. 433). В пользу последнего говорит в особенности то обстоятельство, что среди писем Веерта к Марксу (с.-д. архив в Берлине) имеется одно письмо от 22 ноября 1845 г., подписанное Г. Вебером, которое считается письмом Веерта. Между тем после более тщательного исследования почерков выяснилось, что, несмотря на большое сходство, предположение это ошибочно. Из этого письма можно было заключить, что Георг Вебер был интимным другом Маркса из Килия и что он провел 1844 г. в Париже; окончательно подтвердилось это предположение двумя вновь найденными письмами от 1871 и 1874 гг. из марксовского наследства. Письмо 1875 г. следующего содержания:

Киль, 22 ноября 1845 г.

Дорогой Маркс,

Я недавно передал через своего друга, художника Раля, несколько строк для тебя. Если ты их не получил, то только этим можешь объяснить себе долгое отсутствие моего ответа. Что касается книгоиздательского дела, то я не могу тебе сообщить ничего утешительного. Так как я сам не мог поехать в Альтону, то я попросил одного друга, тамошнего врача, который лучше в этом разбирается, чем я, устроить это дело. Он был не только у Hammer'a, но и у всех книгоиздателей Альтоны и в результате получил от всех вежливый отказ, так как никто из этих молодцов не имеет мужества издать «такого рода» произведения. Так как мой друг не знаком с книгоиздателями в Гамбурге, то он навел справки о них у сведущих людей, и они ему сообщили, что только Кампе издает «оппозиционные сочинения». Поэтому я послал письмо Кампе, и вы должны подождать, пока придет ответ. Здесь, в Киле, есть один издатель, который, вероятно, взял бы на себя издание (как я думаю), но сейчас многие выражают опасение, что он вынужден будет скоро закрыть свою лавочку. Я поэтому не могу его рекомендовать, по крайней мере quoad periculum.

Газеты хотят тебя послать в Техас, но там ведь перец не растет. [Wo Pfeffer wächst — «куда Макар телят не гонял»].

В наших краях социальные принципы *начинают* овладевать буржуазией. В Дании вспыхивают маленькие социальные восстания среди крестьян против помещиков. В Киле у нас имеется союз ремесленников, в котором 160 членов. Он растет. Это все коммунисты? Боже сохрани. Но дурное общество портит добрые нравы. Привет всем, кому можно, и дай как-нибудь снова знать о себе.

Твой Г. Вебер.

Вскоре Вебер и Маркс потеряли друг друга из виду. Следующее сохранившееся письмо, датированное 5 июля 1871 г., гласит:

Дорогой Маркс,

Когда ты увидишь эти строки, ты прежде всего взглянешь на подпись. Столько лет прошло со времени нашего совместного пребывания в Париже, что я уже не знаю, помнишь ли ты еще меня. Но надеюсь, что помнишь, так как моя жена (в то время жена моего покойного племянника) мне в 1849 г. говорила, что ты был в Киле¹ и у нее спрашивался обо мне. Я был тогда с нашими войсками в бою и из-за этого лишен был удовольствия тебя вновь повидать. За это время я жил ряд лет в Соединенных Штатах, затем в течение 10 лет снова в Киле, сейчас здесь в гостях, приехал за женой, которая долго гостила у своей замужней дочери, и теперь, надеюсь, ты сообщишь мне день и час, когда я (если тебе угодно, то с женой и дочкой) сумею застать тебя дома. К этому добавлю, что мое пребывание продлится еще с добрую неделю и что в субботу и воскресенье моя персона уже в распоряжении моего зятя.

Твой старый друг Г. Вебер из Киле.

Следующее письмо от 4 июня 1874 г. не содержит ничего нового. Вебер снова гостит в Лондоне, чтобы «отдохнуть от переутомления, вызванного практикой»; он просит Маркса назначить день, чтобы «снова тебя увидеть и вспомнить о прекрасном бурном годе, проведенном с тобою в Париже».

Что же касается сотрудничества Вебера в парижском «Vorwärts», то следует в особенности отметить две политико-экономические статьи: «Негритянские рабы и свободные рабы» (№ 58 от 20 июля 1844 г.) и «Деньги» (№ 69 от 28 августа); они замечательны в особенности тем, что они всецело соответствуют тогдашнему политико-экономическому ходу мыслей Маркса; Вебер был, повидимому, не только интимным другом, но и приятным учеником Маркса. Манера, с какой он в первой статье критикует заработную плату у Рикардо-Смита и затем развивает это понятие далее, нередко совпадает буквально с соответственным отделом экономической работы Маркса, экономическим опытом, написанным в 1844 г. (публикуемым в этом номере «Архива»). О заработной плате Вебер, между прочим, говорит: «Сведенная до роли обычного товара, она следует всем законам, касающимся последнего. Если предложение превышает спрос, то падает цена. Чем больше рабочих предлагают свои услуги, тем более, само собой разумеется, производится, но все, что производится, является для рабочего наливающимся плодом над головой Тантала, всегда близким, но недостижимым: второй, третий рабочий, предлагающий свои услуги, снижает

¹ О проезде Маркса через Киль в 1849 г. нам ничего не известно.

заработную плату первого: последней же границей, к которой они поочередно падают, является только могила.

Один рабочий является, следовательно, врагом другого рабочего».

И вторая статья, «Деньги», во многих пунктах совпадает с одноименным отделом марксовского экономического опыта: она содержит также дословно ту же большую цитату о деньгах из «Тимона Афинского» Шекспира. Следует поэтому допустить, что при составлении обеих статей Вебер находился под прямым влиянием Маркса; в последней статье он также ссылается на него: «Злое начало в существе денег до сих пор было мало распознано, так что лишь немногие из социальных писателей объявляют ему войну. Даже Прудон, срывая безжалостно маску права с собственности, оставляет временно неприкосновенной денежную систему. И хотя важность этого пункта не ускользнула от пронизательного взгляда Вейтлинга, но он все же больше нападает на нашу современную денежную систему, чем на сущность денег. Лишь Маркс впервые (в «Deutsch-Französische Jahrbücher») объявляет деньги «общей, самое себя организующей (самодовлеющей) стоимостью всех вещей», и в этом выражении суть этого загадочного вопроса...» Помимо этих двух статей, Вебер опубликовал еще следующую статью: «Официальная прусская благотворительность» (№ 62 от 3 августа), о немецком пауперизме, направленную против постановления кабинета Фридриха-Вильгельма IV от 13 ноября 1843 г., опубликованного 5 июля 1844 г., далее: «Ты хотел бы быть всем для всех» (№ 63 от 7 августа) против постановления кабинета от 30 июля 1844 г. о судах чести в армии, и, наконец: «Колония Оствальд в Эльзасе» (№ 64 от 10 августа). В течение короткого периода сотрудничества в «Vorwärts» Вебер напечатал также несколько стихотворений; поэтическое значение их очень невелико, они являются лишь подражанием гейневской прони. Появились: «Es sei denn» (№ 59), «К Р***» (№ 64), «Среди развалин амфитеатра в Тормине, у подножья Этны» (№ 64), «Священный союз народов» по Беранже (№ 66). В качестве образца поэзии Вебера может служить стихотворение: «Es sei denn», вызванное слухом о распоряжении арестовать Маркса. (Приводим его в переводе О. Румера.)

Китайский царь от гнева стонет,
Весь в лихорадочном огне.
В чем дело? Рожь оставив, гонят
Спирт из картофеля в стране?

О нет, забота не об этом
Свирепый исторгает стои,
Всю ночь до самого рассвета
Тревожит августейший сон.

«Мерзавцы отучить от веры
И трепета хотят народ
И — нечестивые сверх меры —
Против меня ведут поход!»

Приказ мудрейшим мандаринам
Народом править дан был мной,
Покуда изучал я вина
И в дреме пребывал хмельной.

Что ж вижу после пробужденья?
Умножилась мерзавцев рать,
И мандаринов возмущенье
Не может даже их сдержать.

Раз меры кроткие бесплодны,
То — как я ни скорблю о том —
Должны мы варваров негодных
За наглость покарать мечом.

Во все бесчисленные части
Моей страны даю приказ:
Мерзавцев этих всюду власти
Заарестуют пусть тотчас!»

Так что ж? Над варварами, значит,
Приходится поставить крест?
Нет! По пословице — иначе:
Не выдаст бог, свинья не съест.

Ф. Шиллер.

ПИСЬМА М. А. БАКУНИНА К АЛЬБЕРУ РИШАРУ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Альбер Ришар, который умер летом 1925 года и которому адресованы печатаемые ниже шестнадцать писем Михаила Бакунина, ¹ представляет оригинальную фигуру в истории французского социализма с его переходами от одной крайности к другой, с его программными и тактическими шатаниями, с его зависимостью от мелко-буржуазной идеологии даже в те моменты, когда внешне он особенно резко выступает против нее и, как ему кажется, провозглашает окончательный разрыв с нею. Но если мы печатаем помещаемые ниже письма, то, разумеется, делаем это не из интереса к их адресату, который сам по себе ничего особенного не представляет, а из интереса, возбуждаемого личностью автора. Письма эти тем более заслуживают изучения, что они относятся к одному из самых важных периодов в жизни Бакунина, а именно к периоду расцвета «Альянса социальных революционеров», к первым проявлениям борьбы его с марксистским направлением в Интернационале, к участию Бакунина в деле Нечаева и к его попытке вызвать анархистское восстание на юго-западе Европы в связи с франко-прусской войной.

Письма эти позволяют отчасти заглянуть в ту лабораторию, в которой Бакунин подготовлял почву для европейской революции, предназначенной осуществить написанную в его программе «социальную ликвидацию». За время, охватываемое этими письмами (декабрь 1868 — сентябрь 1870 года), Бакунин вел колоссальную переписку с французскими, швейцарскими, итальянскими и испанскими единомышленниками. Значительнейшая часть этой корреспонденции до нас не дошла (по крайней мере, до сих пор она известна только частично). Гильом сам уничтожил много писем к нему Бакунина во время своей болезни, от которой он не надеялся оправиться; письма к Мораго, Сентиньону, Фарга Пелисеру (испанским альянсистам), к Бастеллика, П. Робену (французам), к Фанелли, Гамбурци, Набруцци, Чельсо Черетти и другим итальянцам известны только частично, да притом многие из них находятся в руках М. Неттлау, который ревниво прячет их от всего мира, и постольку они могут считаться как бы несуществующими. Одна только пачка писем Бакунина к А. Ришару сохранилась и дошла до нас целиком, хотя и кажется непонятным, каким образом ему удалось пронести их через все перипетии своей бурной жизни того времени. В этом отношении они представляют несомненный интерес, который усугубляется их интимным содержанием.

Альбер Ришар родился 8 декабря 1846 года. Отец его, рабочий-ткач, старый республиканец, принимал участие в лионском рабочем движении,

¹ Они войдут вготавливаемое нами полное собрание сочинений и писем М. А. Бакунина.

что видно из составленного А. Ришаром списка видных лионских интернационалистов в 1867 году и из того, что он был делегатом от Лиона на Женевском конгрессе Интернационала в 1866 году. Сам А. Ришар увлекся политической агитацией с молодых лет. Уже с 1866 года он начинает участвовать в политической борьбе, сначала в качестве левого демократа, а в 1867 году он уже принимает участие в реорганизации лионской секции Интернационала.

Последняя была впервые организована в 1865 году рабочим Перрашом, прудонистом, приятелем Толэна, Фрибура и Лимузена.¹ Сначала, как это было везде, к движению пристала часть буржуазных республиканцев, не разобравшихся в действительном характере движения, которое, впрочем, само себя тогда еще не понимало. Другая часть буржуазных демократов усматривала в Интернационале просто провокацию бонапартовской полиции и вела с ним ожесточенную борьбу. В декабре 1866 года в лионской секции наступил кризис, и участники ее постановили держаться подальше от Интернационала. Тогда на сцену выступили «радикалы», в том числе и А. Ришар, и попытались восстановить секцию, придав ей более определенный социалистический характер. Однако трения среди лионских интернационалистов, сопровождавшиеся, как водится, взаимными обвинениями и дразнягами, продолжались до конца 1868 года.

К этому моменту молодой, энергичный А. Ришар (ему было тогда всего 23 года) успел уже занять в Лионе видное положение. Оратор, журналист, агитатор — он начал выдвигаться на первый план. Достаточно сказать, что в 1868 году он участвовал в качестве делегата на двух международных конгрессах: третьем конгрессе Интернационала в Брюсселе² и втором конгрессе Лиги Мира и Свободы в Берне. На последнем конгрессе он впервые встретился с Бакуниным, что на известный период решило его судьбу.

Как раз в это время Бакунин от игры в маленькие тайные «интернациональные братства» пытался перейти к широкой открытой массовой революционной агитации и к таковым же действиям (что для него было неотделимо). Понимая, что при существовании К. Маркса ему не удастся наложить руку на Интернационал, да, кроме того, будучи еще не вполне свободным от пережитков буржуазной идеологии 40-х годов, Бакунин думал подчинить своему влиянию буржуазно-демократическую Лигу Мира и Свободы, на первом съезде которой в Женеве в 1867 году он был даже избран в состав ее Центрального Комитета. На втором съезде Лиги в Берне в 1868 году, состоявшемся непосредственно после Брюссельского конгресса Интернационала, Бакунин и вздумал дать решительный бой. Объединив вокруг себя группу в большей или меньшей мере единомышленников, — французов: Эли Реклю, Аристиде Рея, Виктора Жакляра, молодого А. Ришара и одного парижского рабочего Бедуша, итальянцев: Фанелли (бывший гарибальдиец, депутат итальянского парламента, старый приятель Бакунина еще по устроенным в Италии «интернациональным братствам»), Туччи и неаполитанского

¹ Перрашон был делегатом от Парижа на Женевском конгрессе Интернационала в 1866 году.

² В связи с этим против него было выдвинуто обвинение, будто он раздобыл себе мандат на Брюссельский съезд от Невилля с помощью неправильных приемов (чуть ли не подлога). Ришару вообще не везло в смысле партийной склоки. Дважды против него поднимались обвинения, которые в 1867 и 1869 годах были объявлены клеветническими особыми судами чести. О втором таком деле и говорят первые письма Бакунина к нему. Интересно, что и Генеральному Совету пришлось высказаться по поводу второго из этих обвинений. Ришар и в Лондоне вышел оправданным: 8 марта 1870 года Генеральный Совет сохранил за Ришаром функции секретаря-корреспондента для Лиона.

адвоката Гамбуцци, русских: Н. Жуковского и Г. Вырубова (мирнейшего либерала и философа-позитивиста, абсолютно ничего не смыслившего в политике да вскоре от нее и отставшего), поляка Мрочковского и т. д., словом, собирая народ по вечному бакунинскому принципу: «веревочка? — давай сюда, и веревочка пригодится», — Бакунин вместе со своими товарищами предложил архи-буржуазной Лиге принять социально-революционную, анархическую программу, а когда последняя, естественно, отклонила это предложение, они с треском выступили из нее и положили начало пресловутому «Альянсу Социалистической Демократии», иначе — «Альянсу Социальных Революционеров»,¹ с помощью которого Бакунин надеялся захватить в свои руки Интернационал, а в случае неудачи — противопоставить Интернационалу Альянс в качестве новой международной организации, призванной возбудить социальную революцию и руководить ею.

Таким образом, молодой 22-летний А. Ришар неожиданно попал в большие заботы. Он оказался одним из членов-основателей открытого Альянса и участником Альянса тайного. Бакунин, со свойственной ему скоропалительностью, быстро увлекся пылким и экспансивным юношей, ввел его в свой интимный круг («Интернациональное Братство», нечто вроде Ц. К. тайного Альянса) и сразу произвел его в одного из будущих вождей социального переворота. Правда, у Бакунина тут были и задние мысли: с помощью А. Ришара он рассчитывал подчинить своему влиянию лионскую группу Интернационала, которая в тот момент была или, во всяком случае, казалась весьма сильной, а через Лион наложить руку на Марсель и Париж, т. е. забрать в свои руки весь французский Интернационал. Но как бы там ни было, а у горячего юнца, сразу очутившегося на самой верхушке международной конспирации, было от чего закружиться и без того неустойчивой голове.

Впоследствии, «поумнев», А. Ришар иронически отзывался о своем былом анархическом этапе (например, в известной статье «Bacounine et L'Internationale à Lyon, 1868 — 1870», напечатанной в журнале «La Revue de Paris», 1896, номер от 1 сентября). Но и в рассматриваемое время он был анархистом только по названию. Да и вообще социализм его был более чем сомнительный, как мы это ниже увидим. То обстоятельство, что Бакунин мог так быстро приблизить его к себе и посвятить его в самые рискованные и ответственные предприятия, лишний раз только показывает, какое легкоеверие обнаруживал великий агитатор и как легкомысленно он подбирал себе сотрудников, не соответствовавших, ни по революционному стажу, ни по своим внутренним данным, серьезности возлагавшихся на них задач. И замечательно, что, за редкими исключениями, тогдашние единомышленники Бакунина впоследствии или заняли место на крайнем правом фланге социалистического движения, или же вовсе отошли от него да и от всякой политики вообще.

А. Ришар был типичным революционером чувства. Он сразу вспыхивал, как солома, но так же быстро и остывал. Бакунин, несомненно, отнес его к числу людей, имеющих «чорта в теле», излюбленных им профессиональных революционеров, достойных зачисления в «интернациональные братства» (верхушка его тайной организации), но на самом деле в А. Ришаре обитал мелкий бес суеты и тщеславия. Его революционный пыл вскоре проявил

¹ Собственно говоря, Альянс существовал с 1865 года в виде тайного общества, основанного Бакуниным в Италии. В 1868 году Бакунин со своими друзьями пытались, одновременно с сохранением этого тайного Альянса, создать на-ряду с ним открытый Альянс и ввести его в Интернационал. После неудачи этого плана Альянс летом 1869 года объявлен был распущенным, но тайный Альянс остался

себя как простая революционная четоска. Пока дела шли в гору, пока революционное движение широко развивалось и нарастало, А. Ришар пылал и горел. Когда же революция пошла на убыль и наступили трудные дни, у него нехватило пороку, и он быстро закончил свою бурную карьеру позорным ренегатством. Его хватило ровным счетом на три года, и скоро Бакунину пришлось отрешиваться от своего недавнего любимчика.

Но в течение периода 1868—1870 годов Ришар развил лихорадочную работу. В это время революционное движение во всей Франции было в периоде нарастания и углубления. Одновременно с демократической оппозицией против Второй Империи быстро усиливалось рабочее движение, развивавшееся под влиянием Интернационала. На-ряду с Парижем одним из центров этого движения начала становиться и вторая столица Франции — Лион, этот город шелковой промышленности с его знаменитыми *canuts*,¹ уже за 40 почти лет до того поднявшими знамя социального возмущения. К концу 60-х годов вокруг основного интернационалистического ядра сгруппировались около 20 рабочих обществ. Интернационалистическую агитацию, кроме А. Ришара, в Лионе вели дорожный мастер Гаспар Блан, портной Луи Паликс, ткач Ф. Шарве, приказчик Ф. Дюмартре, ткач Ф. Парратон и пр. Приблизительно так же быстро развивалось и движение в Марселе, где действовали Бастелика, Комб и другие. Начиналось движение и в Руане, где действовал Э. Обри, и в Сент-Этьенне, и в Крезе, и т. д.

Среди парижан Бакунин начал приобретать некоторое влияние позже, примерно после Базельского конгресса, где ему удалось завербовать Варлена — правда, не вполне (это обстоятельство нашло некоторое отражение и в письмах Бакунина к А. Ришару). Зато в Лионе и Марселе Бакунин нашел элементы, соответствующие и, на его взгляд, подходящие для его революционных предприятий. В Лионе его главным агентом и был А. Ришар.

Надо заметить, что на менее увлекающегося Джемса Гильома, главного швейцарского сотрудника Бакунина, Ришар и его кружок произвели крайне неблагоприятное впечатление. Об этом он подробно рассказывает в своей истории Интернационала (т. I, стр. 244—245) при описании поездки в Лион, которую он совершил в сентябре 1869 года вместе с испанцем Сентиньоном. По его словам, он тогда же решил, что если в Лионе и вспыхнет когда-либо революционное восстание, то при таких руководителях, как Ришар и К°, оно заранее обречено на жалкое фиаско. В этом отношении Гильом оказался пророком.

Бакунин несколько раз посылал в Лион к Ришару своих людей, в том числе и близких к нему русских; с своей стороны, Ришар в 1869 году не раз ездил в Женеву, проводя по несколько дней у Бакунина. В один из таких приездов он, между прочим, встретил у Бакунина С. Нечаева, о чем Бакунин вспоминает в письме от 7 февраля 1870 года. Во время этих встреч, равно как и в своих письмах, Бакунин старался укрепить своего юного прозелита в анархической вере, но, как увидим, не совсем успешно.

В своей брошюре по поводу выборов 1869 года (напечатана в приложениях к первому тому работы Тестю «*L'Internationale et le Jacobinisme au ban de l'Europe*», 1872) Ришар выставляет совершенно умеренную, чисто демократическую программу реформ, долженствующих, по его мнению, установить «социальную свободу», представляющую, дескать, естественное дополнение к свободе политической. Эти три «великие реформы» сводятся к: 1) прогрессивно-подходящему налогу; 2) отмене государственных монополий; 3) со-

¹ Местное фамильярное прозвище рабочих шелковой промышленности.

зданию специальных законов и судов для разрешения в демократическом смысле отношений между капиталистами и рабочими. На таком условии социалисты готовы-де доказать, что они — не революционеры, а «истинные сторонники порядка и горячие консерваторы».

Для «члена-основателя Альянса» это было жидковато. Но в тот момент никто не замечал шуйцы А. Ришара, если не считать отчасти Гильома, да, пожалуй, и самого Бакунина, который, как это видно из письма от 1 апреля 1870 года, слишком хорошо видел основной недостаток Ришара: самомнение, эгоцентризм, любовь к позе, тщеславие. Но Бакунин надеялся «заговорить» словами и советами эти отрицательные черты своего последователя. Пока что, Бакунину могло казаться, что его пылкий прозелит стоит на правильном пути. И хотя он видел его недостатки, но особенно разбираться в них некогда было. Революция, казалось, гигантскими шагами шла вперед, массы просыпались и готовились сами принять активное участие в историческом действии, а что при этом могли значить личные грехи или промахи того или иного кандидата в герои?!

Для согласования своей тактики и для объединения своих разрозненных усилий французские интернационалисты решили созвать в Лионе нечто вроде конференции, которая и была назначена на 13 марта 1870 года. Лионцы хотели пригласить на нее Бакунина, надеясь, что его личное присутствие увлечет колеблющихся и поможет провести на конференции программу Альянса. Бакунин сам в Лион не поехал, но туда отправился его юрский сторонник, альянсист Адэмар Швицгебель, с которым и было послано лионцам письмо Бакунина, содержащее изложение его анархической *profession de foi*. Эта конференция была скорее публичным митингом, на который собралось несколько тысяч человек. Были делегаты от Парижа (Варлен), от Марселя (Бастелик и Пачипи), от Руана (Обри), от Сент-Этьенна, Дижона, Э, Эльбефа, Вьенны (Изерского департамента), Ла Спота. Среди ораторов выступал и А. Ришар. Зачитан был адрес бельгийских рабочих французским, составленный де-Папом в антигосударственническом духе (бельгийцы склонялись тогда к половинчатому анархизму). Читался ли на собрании «манифест» Бакунина, неизвестно. Повидимому, нет. По словам Ришара, он не произвел на лионских интернационалистов сильного впечатления.

Характерно, что и на Швицгебеля, которому было поручено ознакомиться с общим характером лионского движения, А. Ришар произвел неблагоприятное впечатление.

Зашатавшаяся в своих основах Империя напояливала на себя «либеральную» личину: французский Протопопов, Эмиль Оливье, стал во главе правительства, и Бонапарт решил плебисцитом проверить настроение широких масс. Французские социалисты выдвинули тактику воздержания от голосования, бойкот выборов. Эта пассивная тактика в значительной мере была результатом неудачи выставлявшихся до тех пор «рабочих кандидатур» и в этом смысле была проявлением слабости. Но в тот момент, повидимому, другого выхода у французских социалистов не было. Вслед за парижским и лионский Интернационал провозгласил тот же лозунг воздержания в качестве протеста против «плебисцитарной комедии». Для более удобного проведения плебисцита бонапартовская полиция, верная своим старым традициям, сочинила подобающий заговор, а «либерал» Оливье приказал произвести по всей Франции аресты видных интернационалистов. Гроза обрушилась и на Лион, где 30 апреля 1870 года были брошены в тюрьму около 30 человек, в том числе и А. Ришар.¹ После плебисцита большинство

¹ При этом у Ришара были найдены тайные словари Бакунина.

из них было освобождено (Ришар несколько позже других, 26 мая) впрямь до суда, который, впрочем, так и не состоялся ввиду поражений, вскоре постигших Империю во время войны с Пруссией.

После того, как в Париже суд приговорил интернационалистов к тюремному заключению от двух месяцев до одного года «за участие в тайном обществе», Ришар эмигрировал из Лиона и переехал к Гильому в Невшатель. Здесь он поместил в юрской газете «Solidarité» («Солидарность») от 16 июля заметку, в которой объяснял свое бегство тем, что после парижского процесса интернационалистов он считает себя заранее осужденным и что на его счет будто бы преподаны в таком духе специальные указания свыше. Приблизительно так же он объяснил свое бегство в письме к своему лионскому товарищу Паликсу от 13 июля.

Во время своего почти месячного пребывания в Невшателе Ришар произвел на Гильома еще более неблагоприятное впечатление, чем в момент первого знакомства. Гильом нашел в нем, наряду с крайним невежеством, ребяческое самомнение, величайшее самодовольство и уверенность в том, что он призван сыграть выдающуюся историческую роль. Шарлю Перрону (тоже члену Альянса) он, говоря о Бакунине, как-то заявил: «Революция произойдет благодаря соединению его силы и моей: его огромный монгольский мозг способен поднять Восточную Европу, в то время как по моему призыву ринется в бой Западная Европа». Это очень похоже на тогдашнего Ришара.

Так как слушание дела о лионских интернационалистах было назначено на 8 августа, то друзья убедили Ришара вернуться к этому времени в Лион, где товарищи собирались поручить ему коллективную защиту подсудимых. На заседании суда прокурор настаивал на отложении дела, а подсудимые требовали или немедленного его рассмотрения, или же совершенного прекращения. После того, как суд постановил дело отложить на три недели,¹ адвокат Шенель *от имени всех подсудимых* отправил министру юстиции Оливье телеграмму, в которой, между прочим, говорилось: «При этих серьезных обстоятельствах (имеется в виду поражение французской армии при Рейхсгоффене) есть лишь сердца, опечаленные и объединенные общей скорбью и общими надеждами. Если с нашей стороны опасаются какой-либо манифестации, то мы отвергаем это подозрение как оскорбление. Перед вами только 38 французских граждан, желающих и могущих опровергнуть возведенные на них обвинения».

Мы видим уже здесь проявление тех «патриотических» чувств, которые тогда сбили с толку не одного французского интернационалиста, в том числе людей более крепких и устойчивых, чем А. Ришар. Недаром Эжен Дюпон, секретарь-корреспондент для Франции при лондонском Генеральном Совете, с укором писал 17 октября 1870 г. лионскому интернационалисту Шарве, что, к сожалению, многие французские товарищи, «ослепленные патриотизмом, составили согласный хор с буржуазией, которая повсюду кричала: забудем наши разногласия, принесем самые дорогие для нас принципы на алтарь отечества и выгоним неприятеля. Низкий обман!»

Этому «низкому обману» поддался, естественно, и А. Ришар. Правда, одно время он прикрывал свои патриотические увлечения революционной фразеологией, повторяя взгляды Бакунина на необходимость спасти Францию в интересах социальной революции, но скоро он отбросил этот флёр и начал щеголять перед публикой в чем мать родила. Это, впрочем, случилось гораздо позже, а пока что Ришар развил революционно-патриотическую

¹ Оно никогда возобновлено не было.

агитацию на началах, в общем совпадавших с взглядами Бакунина, изложенными в печатаемых ниже письмах от 23 августа и 4 сентября 1870 года.

Как известно, французские и немецкие интернационалисты протестовали против войны, обменивались братскими адресами и т. п. Ришар в статье «Интернационал и война» высказывался за братание французских и немецких рабочих и выражал надежду, что они сумеют использовать эту войну для торжества своих принципов. В то время большинство социалистов высказывались в таком же смысле. Орган германских социал-демократов «Volksstaat», говоря о солидарности всех революционеров, ждал сигнала из Франции, которая попрежнему продолжала считаться страной революции.

Военный разгром Империи вызвал ее низвержение 4 сентября 1870 года. Во Франции была провозглашена республика. В Лионе был учрежден Комитет Общественного Спасения, водворившийся в ратуше и взявший в свои руки власть (в нем участвовало несколько интернационалистов). Ни А. Ришар, ни Г. Блан, вернувшийся к этому времени в Лион,¹ в комитет не попали (Ришар, включенный было в список, вскоре был из него вычеркнут). На публичном собрании 8 сентября бланкист Жакляр или бакунист Ришар предложили послать делегацию к временному правительству с требованием всеобщего ополчения. В состав этой делегации избраны были Ришар, Жакляр и Андрие (тогда буржуазный демократ, впоследствии известный префект полиции в Париже, организатор провокации). Это было довольно курьезное сочетание, свидетельствовавшее вообще о тогдашней путанице умов и особенно плохо рекомендовавшее «анархиста» Ришара. Андрие сразу устроил себе в Париже теплое местечко прокурора республики в Лионе, после чего вернулся домой. Ришар, побывавший зачем-то у Гамбетты, столкнулся в Париже с генералом Клузере, которого привез с собою в Лион, где его собирались назначить командиром южного корпуса волонтеров. По словам Лефрансе, Жакляр, познакомивший его с обоими своими спутниками, дал о них весьма резкий отзыв, при чем по поводу Ришара выразился будто так: «Этот возвращается, не солоно хлебавши. Ему предложили только су-префектуру (т.-е. место исправника). Он счел это предложение не соответствующим своим заслугам. Он будет попрежнему шуметь там (т.-е. в Лионе), но думаю, что его дело кончено. Его сотоварищ не постесняется его разоблачить».

Судя по тому, что мы ниже скажем об искательствах Ришара, Жакляр был не очень далек от истины. Замечательно, что перед отъездом в Париж Ришар подписал вместе с тремя другими делегатами, в том числе с Андрие, обращение к гражданам, составленное в духе самого вульгарного «священного единения» и содержавшее, между прочим, следующую фразу: «Как и мы, вы хотите в этот час, столь тяжкий для судеб революции и Франции, избежать всякого конфликта власти, который способен был бы подвергнуть опасности ту и другую». (Напечатано в газете «Лионский Прогресс» от 10 сентября.) «Революции»? Какой? Во всяком случае, не той, которая мерещилась учителю Ришара, Бакунину...

Потому ли, что он, говоря словами Жакляра, не получил желательного места, или потому, что по возвращении домой он снова очутился в революционной среде, но Ришар в Лионе снова закрутил и продолжал там «существовать», как и предсказывал Жакляр. Вместе с другими интернационалистами он начал готовить революционное выступление рабочих, которое должно было на место избранного 15 сентября умеренно-республи-

¹ Он временно тоже скрывался в Швейцарии, откуда выехал только 5 сентября. Именно ему адресовано знаменитое «Письмо к французам» А. Бакунина.

канского муниципального совета поставить крайний Комитет Спасения Франции в духе бакунинских мечтаний. Он же, несомненно, был одним из тех, кто пригласил Бакунина лично прибыть в Лион для руководства задуманным выступлением.

Франко-прусская война и особенно тяжелые поражения, сразу приведшие к разгрому французской армии, выбили Бакунина из колеи. С одной стороны, война разбила надежды на то, что удастся медленным накоплением сил подготовить организацию, довольно обширную и сильную для нанесения решительного удара буржуазному обществу, в частности во Франции, с другой — она же возбудила надежду на возможность использования обстановки, неожиданно созданной войною, для того, чтобы сыграть ва-банк и попробовать даже с имеющимися ограниченными силами рискнуть на социально-революционное выступление. По обыкновению преувеличивая находившиеся в его распоряжении силы, привыкши, по выражению Герцена, принимать второй месяц беременности за девятый, Бакунин решил, что тех немногочисленных, слабых и разрозненных альянсистских групп, которые существовали к тому времени в Италии, Испании, романской Швейцарии и южной Франции, будет достаточно для такого инициативного выступления, которое, по его мысли, должно было увлечь за собою массы трудящихся сначала в городе, а затем и в деревне, и постепенно распространиться на всю Европу, в том числе и на Россию.

15 сентября¹ Бакунин прибыл в Лион. Начались тайные совещания на квартире Паликса и ряд бурных публичных собраний, на которых выступал и А. Ришар. На большом собрании 17 сентября в зале Ротонды решено было создать Центральный Комитет Спасения Франции. В его состав вошли и Ришар, и Г. Блан. 28 сентября состоялось, наконец, в Лионе столь долгожданное выступление, которое должно было, по мысли Бакунина, положить начало международной революции, «социальной ликвидации», но через несколько часов закончилось жалким фиаско. Бакунин уехал в Марсель с первой глубокой раной в сердце и с началом разочарования, а Ришар остался в Лионе. На него эта история произвела еще более угнетающее впечатление, чем на Бакунина, ибо, в отличие от старого бунтаря, у его молодого сторонника за душой не было почти ничего. С этого момента начинаются те шатания и падения жалкого, неустойчивого человека, которые через год с небольшим привели его к переходу в бонапартистский лагерь.

Через несколько дней после вспышки 28 сентября Ришар выпустил воззвание к народу, в котором старался по-своему объяснить цель этого движения. «Мы сделали все возможное, — говорит он там, — чтобы вынудить принятие крупных революционных мер, единственно способных, по нашему мнению, спасти наше несчастное отечество от бесчестия и разрушения. Мы хотели, чтобы истекший месяц был использован для того, чтобы поднять повсеместно народные массы и организовать революционное разнуздание всех живых сил Франции против Пруссии. Мы хотели, чтобы единство всех граждан без исключения, кроме изменников национальному делу, было установлено с помощью учреждений более прочных и более демократических, чем иерархия и административная централизация, старая юридическая система и старая военная организация, являющиеся зародышами деспотизма и гарантнею нынешнего социального неравенства. Мы хотели, чтобы во

¹ Тестю дает дату 11 сентября, А. Ришар в своей цитированной выше статье — 18 сентября, а Гильом сообщает, что Бакунин выехал из Женевы 14 сентября вечером; следовательно, он прибыл в Лион 15-го.

Франции существовала лишь одна великая армия братьев, подавших друг другу руки для того, чтобы пойти к верной победе».

Это объяснение весьма далеко от бакунинских мечтаний о «социальной ликвидации»; но не подлежит сомнению, что среди тогдашних французских социалистов Ришар был не одинок со своими фантазиями об «единении всех граждан без изъятия». Бакунин был возмущен трусостью людей, подобных А. Ришару, который в письме в газету «Лионский Прогресс» пытался оправдаться перед буржуазным общественным мнением и в этих целях извращал смысл выступления 28 сентября. В наброске письма к южно-французскому демократу Эскиросу, опубликованном только после смерти Бакунина, он, осуждая «слабость» Ришара, прибавлял: «Во времена, подобные нашему, нужно более, чем когда-либо, иметь мужество говорить правду». Этого-то мужества у Ришара и не было (увы, не всегда его проявлял и сам Бакунин).

В октябре 1870 года Ришар обратился к Шальмель-Лакуру, чрезвычайному комиссару республики в Лионе и префекту Ронского департамента, с предложением организовать батальон волонтеров под «страшным» названием «Ненасытные». В этом прошении он писал: «Пруссаки идут на Лион, дабы потушить там очаг революции и взять деньги у богачей (!): *мы, революционеры*, просим, чтобы нам позволено было организоваться *революционно* (?) с целью безотлагательно выступить против пруссаков... Пусть наше название никого не пугает: Ненасытные будут поражать только пруссаков... Как только (организационная) комиссия будет Вами признана, она обратится к буржуазии, во имя *спасения Франции* и будущности свободы, с последним торжественным призывом. Мы подадим ей пример единения и доверия, презрев старую ненависть и скверные воспоминания и прося ее оказать нам денежную поддержку, для того, чтобы *мы* могли отдать свои груди в ее распоряжение».

Вот как в путаной голове А. Ришара отражались бакунинские призывы к всеобщему народному восстанию против пруссаков и *против буржуазии!*

Просимого разрешения Ришар не получил. Точно так же не получил он ответа на свою просьбу о назначении его командиром мобильного батальона, на каковое место он считал себя в праве претендовать ввиду своего «военного опыта» (?!).

Хотя он по возрасту подлежал явке в войска, но не явился; вследствие чего был в феврале 1871 года приговорен к шестимесячному заключению за дезертирство. Сам Ришар объяснял свою неявку отказом прокуратуры выдать ему охранную грамоту, которой он неоднократно требовал. Это, впрочем, для нас не так важно, хотя в то время его товарищи за этот шаг его осуждали.

Какаясь, как маятник, направо и налево, Ришар в декабре 1870 года выпустил обращение «К французам», брошюру, в которой оценивал положение с точки зрения «революционера». Большую путаницу и бесхарактерность трудно себе представить. С одной стороны, снова выдвигается и пережевывается бакунинская альтернатива: «социальная революция или конец Франции», а с другой — выражаются самые соглашательские и даже просто буржуазные идеи. Предлагая буржуазии «в принципе» признать необходимость коренного преобразования современного строя, Ришар от имени социалистов дает ей обещание... за одно такое «признание» оставить ее в покое. «Сделайте вместе с нами подобное заявление, — говорит он, — и пасивистская революция становится невозможной: буржуа сохраняют владение своими богатствами, всякие разговоры о социальной ликвидации прекращаются, требования экспроприации умолкают, порядок царит в десять раз лучше, чем в настоящее время, и успокоенное общество мирно ждет,

чтобы усилия науки и всеобщего труда постепенно привели к вожделенному обновлению».

В этой нелепой брошюре, в которой Ришар снова хвалится тем, что социалисты «посреди всеобщего энтузиазма старались создать единение всех классов общества» (бедный Бакунин!), мы отметим еще только два места. *Первое*, где Ришар отрекается от анархизма (уже в декабре 1870 года!): «Сознаёмся, что это (анархическое) рассуждение, имеющее всю видимость самой серьезной логичности, на некоторое время нас увлекло. Однако мы, в конце концов, не могли не признать, что эта чисто метафизическая логика осуждается логикой истории». *Второе*, где, говоря о будущности Франции, Ришар категорически высказывается против мысли реакционеров о восстановлении монархии, в том числе и бонапартовской империи: «Реставрация Наполеона III,—говорит он,—была бы равносильна превращению Франции во второстепенное государство, находящееся в вассальной зависимости от Германской империи». Это необходимо запомнить для того, чтобы оценить последующий вольг нашего быстрого разумом Ньютона (о чем ниже).

В конце 1870 года Ришар скрывался где-то вне Лиона, но уже не играл выдающейся роли. Сгорая болезненным желанием снова вылезть на авансцену и чутко реагируя на выходки буржуазного «общественного мнения», он обратился в редакцию лионской газеты «Децентрализация» с письмом, датированным: «Женева (?), 26 февраля 1871 года», которое в значительной мере носит уже прямо ренегатский характер. Вот что он там писал:

«В течение пяти лет я жертвовал своим положением и своею будущностью; я работал денно и нощно, переносил все—разочарование, клевету, тюремное заключение, всевозможные моральные мучения—для того, чтобы толкнуть народ на путь справедливости и солидарности. Я был молод, я был в такой же мере искренен, как и безрассуден, и могу сказать, что отдавался своему делу от всей души. *Но в настоящее время было бы безумием продолжать эту сизифову работу.* Французы, без различия классов и партий, показали, что они хотят порядка, мира и покоя *во что бы то ни стало.* Болтовня нескольких забияк не способна сбить нас с толку. Так вот, признаюсь вам откровенно, это меня устраивает... Лично я не усматриваю никаких неудобств в сохранении существующего общественного строя... Никто сильнее меня не желает установления согласия и прекращения вражды между гражданами... Отныне, верьте мне, я сумею сдерживать порывы своего сердца, говоря себе, что буржуа павершо не так уже виноваты, как я думал до сих пор». И т. д. в таком же духе.

Возможно, что в этом блудословии было и не мало притворства, но при всем том оно достаточно характерно, особенно в связи с тем, что мы вообще знаем о молодости Ришара. Повидимому, на революционный путь его толкнул пылкий темперамент в связи с необузданным тщеславием и надеждою сделать карьеру. Но в моменты раздумья, от которых он несвободен был и в дни своей бурной юности, Ришар, казалось, не прочь был попробовать устроиться и при буржуазном обществе. Так, Тестю рассказывает, что Ришар еще в 1868 году (т.-е. уже работая в Интернационале) предлагал свои услуги ронскому префекту, который их отклонил. Правда, Тестю—известный клеветник, но вот он приводит документ, письмо А. Ришара от 12 марта 1871 года, в котором тот, ссылаясь на свое «благонадежное» письмо в редакцию, цитированное нами выше, ходатайствует о предоставлении ему консульского места. «Мое письмо от 26 февраля в лионскую «Децентрализацию»,—говорит он,—должно было выяснить публике мою личность. Однако я не отрекаюсь от своего отечества, но я хотел бы, если это

возможно, служить ему издалека. Если бы я не боялся сойти за одного из искателей теплых местечек, подобно многим другим, то я уже раньше просил бы о месте консула на Востоке. Мои занятия политической экономией, мое знакомство с шелководством, мои способности к арабскому языку и особое тяготение к Востоку заставили бы меня горячо его желать».¹

А между тем Ришар в то же время продолжал революционную работу, правда мало заметную. Когда делегаты Парижской Коммуны основали с пачала апреля 1871 года в Лионе газету «*Cri du Peuple Lyonnais*» («Лионский Крик Народа») для поддержки дела парижских революционеров, А. Ришар был включен в состав ее сотрудников. Вместе с своим неразлучным спутником Г. Бланом Ришар участвовал в мае 1871 года в организации нового комитета под названием «Центральный республиканско-социалистический комитет южной Франции». Правда, программа этого комитета была архи-умеренная, говорила о сохранении личной собственности, рекомендовала объединение рабочих, купцов и фабрикантов, словом, носила типичный мелко-буржуазный характер, но она выступила в защиту Коммуны против версальской реакции и объективно являлась по тем временам революционной. 12 мая 1871 года оба приятеля написали письмо женеvскому альянсисту Перрону, в котором сообщали о подготовке ими «серьезного движения». Но после падения Парижской Коммуны вся эта работа была сорвана, и на этот раз Ришару и Блану пришлось убраться из Франции всерьез.

Оба героя переехали в Англию, где бедствовали и шатались без дела. В таком плачевном положении больную голову Ришара осенила «гениальная» идея—предложить свои услуги Наполеону III, который в то время был водворен на жительство в Чизльгерсте. Ришар сумел привлечь к своему предприятию Г. Блана, и вдвоем они отправились к бывшему императору, чтобы предложить ему вернуть его на французский престол в качестве императора... рабочих и крестьян! Последний, снятив так же, как и его новоявленные маршалы, внимательно выслушал их и дал им деньги на напечатание составленной в таком духе брошюры. В восторге от своей удачи, оба мушкетера переехали в Брюссель и там выпустили нелепейшую брошюрку под заглавием: «*Империя и новая Франция. Обращение народа и молодежи к французской совести*». Альбера Ришара и Гаспара Блана. Брошюра, вышедшая в январе 1872 года, кончалась следующими словами:

«Мы, сформировавшие великую армию французского пролетариата... мы, самые влиятельные вожди Интернационала во Франции,.. к счастью (?), не были расстреляны, и мы выступаем для того, чтобы перед лицом тщеславных парламентских дельцов, упитанных республиканцев и мнимых демократов всех мастей водрузить знамя, под сенью которого мы сражаемся, и бросить изумленной Европе, на зло всем клеветам, угрозам и нападкам, которые нас ждут, тот клич, который исходит из глубины нашей совести и который вскоре найдет отклик в сердцах всех французов: *Да здравствует император!*»

Это, можно сказать, был «номер»! Говорить о том впечатлении, которое эта брошюра произвела на беглецов Коммуны и бывших сотоварищей ее авторов, не приходится. Негодование, презрение были всеобщими. Общее мнение, впрочем, склонялось к тому, что главным негодяем явился тут Ришар, а Г. Блан поддался его влиянию по глупости.

¹ Гильом, со слов лионских знакомых А. Ришара, рассказывает, что последний в юности мечтал уехать в Африку, чтобы основать там среди негров королевство Конго!

Женевская «Egalité» («Равенство») в номере от 15 февраля 1872 года поместила резкую статью: «Новобранцы павшей империи», в которой говорилось:

Два экс-интернационалиста, интригана, честолюбца и проходимца, давно уже отвергаемые Интернационалом, недавно выпустили произведение, в котором они мечутся, как одержимые, и в котором апология павшей империи доведена до апогея. Эти два новобранца, Альбер Ришар и Гаспар Блан, оба лионцы, из кожи лезут вон, чтобы доказать, что только Наполеон III со своим правительством способен создать величие Франции и доставить счастье рабочим.

За последние несколько месяцев эта нечисть не подавала признаков жизни. Одни думали, что они примкнули к незунам, а другие, что они продались версальцам. Там повидимому, их принять не захотели, судя по тому, что теперь они выступают под ручку с Бонапартом.

Кто мог предполагать, что бонапартизм настолько растерял своих приверженцев, чтобы с бухты-баракты придать этим двум новым чемпионам такое значение и задать им столько работы? Рекрутированием таких людей он показывает, что не собирается исправиться и стать нравственнее: под его знамя, знамя флибустьеров, искателей счастья и отверженцев, стекаются субъекты все того же пошиба.

В активе павшей империи неоставало только ее реабилитации Ришаром и Бланом. Поистине, бонапартовское золото не блесит.

Чтобы показать, насколько мы рады тому, что в наших рядах больше не состоят оба проходимца, одному из которых Наполеон, как говорят, сказал, что со времени потери престола он не видал еще более прекрасной звезды, коснемся слегка той памяти, какую они оставили во всех, кто их знал, во всех, кто видел их на работе. При этом не трудно будет установить, что обе эти паршивые овцы и не могли кончить ничем другим, как пасть под бременем стыда и угрызений совести или воскреснуть в бесстыдстве бонапартизма.

Альбер Ришар, которому около 25 лет и который раньше вступил в Международную Ассоциацию Рабочих, быстро снискал себе репутацию интригана и честолюбца. Невежественный, претенциозный, всегда выпячивающий свою личность на первый план, он сумел усвоить себе кое-какие ходкие и избитые социалистические идеи.

Велеречивый болтун, он хорохорился в группах и на ораторских трибунах Лиона, где его вскоре оценили по достоинству и отстранили от работы, особенно после одного темного дела, связанного с забастовкой мотальщиц шелка в 1869 году, — дела, которое разрешилось без огласки в кругу своих людей.

После 4 сентября он выехал в Париж в составе делегации из нескольких человек. Рассчитывая на су-префектуру, он позабыл о возложенном на него поручении и поспешил вернуться обратно со своим спутником Андрие, получившим пост прокурора республики в Лионе.¹

По своему возрасту он обязан был пойти на службу в мобили. Но он отказался явиться на призы в качестве рядового гвардейца, заявив, что станет под знамена лишь в качестве батальонного командира. Этому идюту основательно рассмеялись в лицо, после чего он поспешил укрыться в укромном месте, и в тот период, когда все французы должны были быть патриотами, он выказал самую преступную и ничем не оправдываемую трусость.

Во время лионского движения 28 сентября он вел себя самым предательским образом, а затем скрылся с горизонта.

События в Лионе продолжали развиваться без того, чтобы этот господин посмел о себе напоминать. Отвергнутый всеми, ибо все его раскусили, растеряв всех друзей, он скрывался в городе до июня 1871 года, а затем улетел вместе с Бланом, при чем оба они похитили сумму в 2.500 франков, оставленных на хранение у его матери человеком не местного происхождения, знавшим его только по той репутации, которую он еще пользовался в Париже. Таким образом, они снова низко предали друзей и дело, которому они якобы хотели остаться верны.

Что касается Гаспара Блана, которому тоже около 25 лет, то это — подколотная змея чистейшей воды, и лучшего компаньона он найти себе не мог.

Ришар — хозяин, а Блан — слуга.

С начала 1871 года Блан был только агентом Ришара; если он и показывался в разных выступлениях, то обнаруживал там лишь тщеславие, бездарность и слабость; а после 23 марта он был отставлен и подвергнут заслуженному презрению.

Революционное население Лиона, давно уже видевшее обоих этих проходимцев насквозь, совершило ту ошибку, что не предупредило о них другие группы.

¹ Как мы знаем по изложенному выше, это не совсем точно.

Чтобы дать настоящее представление о господине Ришаре, мы укажем несколько характерных для него черточек.

Когда его спросили, почему он не рабочий, он ответил, что он — политический деятель; на этом основании он на своих адресах титуловал себя то юристом, то журналистом. Опасаясь, что когда-нибудь он будет запутан в народное выступление, он поспешил купить себе кирасу, ибо, говорил он, «если, по несчастью, я буду убит, никто не в состоянии будет заменить меня, и народ пойдет по воле ветра».

Этот Сулук¹ в зародыше посмел восемь месяцев тому назад заявить, что он чувствует себя созданным для императорского звания и что если бы у него были деньги, то он, за отсутствием лучшего, отправился бы в Конго, чтобы там среди дикарей основать свою вожделенную империю, а Блан был бы его главным министром. В этих видах он долго изучал географию Африки.

Этот человек, считавший себя принцем демократии, теперь пал к ногам Бонапарта. Его мания сделаться когда-нибудь императором должна чувствовать себя польщенной, так как теперь он надеется поехать уже не в Конго, а во Францию, над которою он рассчитывает получить господство.

Проект забавный, и пока этот несчастный Наполеон будет полагаться на своих новых двух сторонников, долженствующих привести к торжеству неимпериализма (таков лозунг новой школы), он будет смешить нас до упаду.

Не наступило еще время для того, чтобы рассказать историю неудачи коммуналистического движения на юге Франции. Но уже сейчас мы, бывшие очевидцами плачевного разгрома восстания 30 апреля (1871 года) в Лионе, можем сообщить, что отчасти это восстание провалилось вследствие трусости, предательства и воровства Гаспара Блана, который всюду втирался для выполнения приказов державшегося в тени Альбера Ришара.

Своими нарочитыми маневрами эти негодяи сумели скомпрометировать несколько имен тех, кто участвовал в подготовительной работе повстанческих комитетов.

Более того, этим предателям удалось настолько дискредитировать Интернационал в Лионе, что в момент парижской революции Интернационал внушал лионским рабочим величайшее недоверие. Отсюда полное отсутствие организации; отсюда неудача восстания, неудача, которая неизбежно должна была повлечь за собою падение Коммуны, предоставленной своим собственным силам!..

Альбер Ришар был баловнем, пророком Бакунина и К°. Перед этими очевидными фактами грязнейшей измены поймут ли, наконец, легкомысленные и бессознательные последователи Бакунина, что учение о политическом воздержании было просто отвратительным оружием в руках Альберов Ришаров, Гаспаров Бланов и К° для укрощения рабочих, для удержания их от выполнения своего долга и для доведения таким путем до гибели народного дела?

Бакунина ренегатство Ришара и Блана, вместе с которыми он собирался пачать мировую социальную революцию, особенно же Ришара, которого он так прилизил к себе и который был его главным агентом в Лионе, должно было задеть особенно больно. Как он реагировал на переход обоих недавних альянсистов в лагерь императорской реакции, видно из его письма в цюрихскую газету «Tagwacht»:

14 февраля 1872 года.
Локарно.

Граждане,

Когда вы недавно сообщили своим читателям об измене, совершенной обоими жалкими перебежчиками, Альбером Ришаром и Гаспаром Бланом, по отношению к лионским секциям Интернационала, вы присовокупили, что «Ришар на Базельском конгрессе (выступал с радикальными декламациями и)... был самым ревностным сторонником Бакунина».

Я не могу оставить без возражения злонамеренную инсинуацию, содержащуюся в этом замечании.

Прежде всего я должен указать, что у меня нет никаких сторонников по той простой причине, что я никогда не претендовал на роль главы какой-нибудь партии. Вы должны были бы просто сказать, что в Базеле Ришар отстаивал принцип коллективной собственности и отмену права наследования, в защиту которых я также там выступал. Но из этого столь же мало можно заключить о том, что он был моим сторонником, как и о том, что я был его сторонником.²

¹ Ироническое прозвище Наполеона III.

² О своей интимной близости к Ришару в 1868—1870 годах Бакунин тщательно умалчивает. Как видим, и он не всегда имел мужество говорить правду!

Благодаря своему трусливому поведению Ришар был одним из главных виновников неудачи лионского движения 28 сентября. Я горжусь тем, что принял участие в этом движении на-ряду с такими достойными гражданами, как Паликс, который последнюю зиму умер вследствие перенесенных им страданий; как славный гражданин Шарве, который впоследствии был низким образом умерщвлен одним офицером; как граждане Парратон и Шеттель, которые до сих пор томятся в тюрьмах господина Тьера. С тех пор я смотрел на Ришара как на труса и предателя, а мальчишеская выходка, которую он недавно выкинул вместе со своим сотоварищем Гаспаром Бланом, показывает мне, что он, сверх того, является и глупцом.

Поздравим себя с тем, что оба эти проходимца перешли на сторону Империи. Со своей стороны я желаю только одного: чтобы все ложные братья в Интернационале заняли такую же открытую позицию, как оба упомянутые, и чтобы все двусмысленные субъекты показали себя в истинном свете.

Привет и равенство.

М. Бакунин.¹

Таков был человек, которому Бакунин писал столь интимные и дружеские письма.² Таков был человек, которого он через пару месяцев после первого знакомства называет «другом и братом», а еще через пару месяцев переходит с ним на ты! Бакунин считал себя большим психологом, знатком человеческой души, но, в сущности, человека, менее разбирающегося в людях, чем он, не было. Правда, такой организатор, как Бакунин, которому приходилось иметь дело с огромным множеством людей, подчас невольно попадает в ошибки. Но у Бакунина они были уже слишком часты и грубы. Вот почему с юных лет ему приходилось разочаровываться в своих приятелях и расходиться с ними, но лишь для того, чтобы тут же завести себе новых, не лучших. Поглощенный своею агитаторской страстью, увлеченный миражем близкой всемирной революции, этот «ловец человеков» спешил как можно больше объектов захватить своей сетью, и не удивительно, что вместе с крупной иногда рыбой в нее попадала нередко и такая мелюзга, как А. Ришар. Надо думать, что после ренегатства своего молодого прозелита Бакунин без особого удовольствия вспоминал о нежностях, расточавшихся им в письмах к Ришару, если только он после того вообще вспоминал о нем, отдавшись новым предприятиям и спеша кое-как заплатить надорванную событиями 1870 года сеть революционных конспираций.

Эти письма кстати дают новую иллюстрацию к бакунинской страсти посплетничать. Свойством этим он отличался еще в молодых годах, и оно причинило ему в жизни не мало неприятностей. Но, была ли это у него «природа» или «привычка», — без сплетен обойтись он не мог. «Люблю посплетничать», говорил он в старости. В извинение Бакунина надо сказать, что сплетничал-то он (по крайней мере, в зрелом возрасте) главным образом по соображениям политики.

На этом можно было бы не останавливаться: ведь и на солнце бывают пятна. Однако если мы об этом говорим, то по той простой причине.

¹ Позже Ришар и Блан перебрались в Италию, где продолжали выпускать аналогичные первой бонапартистской брошюре произведения, в которых старались доказать, что революционный пролетариат должен стремиться к восстановлению империи, являющейся, дескать, единственной возможной формой революции!

² Впоследствии Ришар вернулся в ряды французского рабочего движения, возобновившегося с конца 70-х годов XIX века. Здесь он, как и многие другие бывшие бакунисты, получил возможность в новой форме и с другими лозунгами возобновить свою борьбу против старого врага — марксизма. В частности, А. Ришар примкнул к «альма-нистам», так называемой «социально-революционной рабочей партии», представлявшей чисто французскую причудливую смесь элементов оппортунистских, анархических, синдикалистских и т. п. Но крупной роли он уже не играл, а за последние годы совсем отошел от политики, отказавшись в 1905 году примкнуть к Объединенной социалистической партии. Умер он в июне 1925 года.

что друзья Бакунина всегда старались представить его рубахой-парнем, человеком без задних мыслей, с душой нараспашку, неспособным клеветать на ближнего и даже чуть ли не подумать о нем скверно, его же самого выставляли в виде жертвы самых возмутительных и необоснованных сплетен и инсинуаций со стороны его врагов, особенно же марксистской «клики». Опубликованные до сих пор письма и рукописи Бакунина уже внесли достаточно поправок в эту наивную суздальскую живопись. Некоторые добавочные штрихи дают и публикуемые здесь письма.

Сплетничая пасчет Б. Малона, В. Либкнехта, Н. Утина и прочих, Бакунин их же и объявляет злыми сплетниками. Посмотрите, как он в письме № 5 разделяет Б. Малона, своего недавнего интимного друга по старому «Интернациональному Братству» (распавшемуся в начале 1869 года). Это и сплетник, и прирожденный предатель, и слабый и тщеславный человек, не заслуживающий доверия. Малон, конечно, был большой путаник и действительно склонен к «буржуазному социализму»; г-жа Андре Лео, известная романистка, гуманитарная демократка, действительно имела мало общего с социализмом; Эли Реклю и Аристид Рей действительно стояли далеко от революционного социализма. Но, во-первых, все это — бывшие близкие друзья Бакунина; кроме Андре Лео, все они были членами его «Интернационального Братства» и Альянса (в каком числились и во время писания письма), т. е. по мнению Бакунина, были самыми что ни на есть передовыми людьми, солью земли, будущими вождями всемирной революции. Как же Бакунин раньше не замечал их недостатков, а вводил их, иногда после первого же знакомства, в самое «святое святых» своей конспирации!? А, во-вторых, прегрешения, например, Малона были вовсе уж не так велики, чтобы оправдать столь резкие нападки на него со стороны Бакунина. В частности, весьма характерны в письме Бакунина намеки на интимные отношения Малона к г-же Андре Лео, одобренные добавочным намеком на способность Малона лишь к «платонической слабости». Со стороны Бакунина такой «упрек» звучит особенно пикантно, и не менее пикантно звучат упреки в слабости и тщеславии, адресуемые Бакуниным Малону в письме к... Альберу Ришару!

Или взгляните на то, что пишет Бакунин в письме № 11 об Утине. Ришар и его товарищи ничего об Утине не знают, но Бакунин предвидит, что Утин (вернее, новая редакция «Egalité») захочет войти в сношения с французскими социалистами, и вот он спешит заранее дискредитировать своего соперника в глазах не знающих его французов — и как! Утин — и дурак, и карьерист, и интриган, и вообще грязная личность, ни перед чем не останавливающаяся для своих личных целей, и т. д. и т. п. При этом, столь решительно клеветая на своего недруга, Бакунин, по свойственной ему (и унаследованной от него его преемниками) манере, старается выставить себя самого жертвою клеветы со стороны Утина. Но тщетно читатель его письма пытался бы понять, в чем, собственно, Утин оклеветал Бакунина. На этот вопрос Бакунин не отвечает, ограничиваясь общими, ничего не говорящими фразами. Утин, видите ли, воспользовавшись отсутствием Бакунина из Женевы, оклеветал его «самым гнусным образом», распространял на его счет «самые нелепые слухи и самые грязные инсинуации». Но в чем заключались эти слухи и инсинуации, из письма Бакунина так и не узнаешь. Не потому ли, что эти слухи, инсинуации и клевета касались, с одной стороны, его «славянских» увлечений, а с другой — его отношений с Нечаевым? Последнее предположение тем более вероятно, что ко времени написания этого письма к Ришару между Бакуниным и Нечаевым уже начались трения, которые через пару месяцев закончились полным разрывом.

Теперь (с июля 1870 года) Бакунину пришлось в письмах к Огареву, Таландье и пр. давать нелестные характеристики уже Нечаеву, тому самому Нечаеву, которого он незадолго до того признавал несравненным героем и образцом революционных добродетелей, а еще позже называть его прямо негодяем (отметка в дневнике Бакунина при чтении отчета о процессе «нечаевцев» в газетах), себя же и Огарева объявлять «идиотами», над которыми Герцен, если был бы жив, имел полное право зло смеяться!

И, оклеветав Утина без точного определения его вины, Бакунин рекомендует Ришару и всем другим друзьям, а также людям, находящимся под влиянием этих друзей, объявить Утину полный бойкот, «как зловредной твари», и «остерегаться его, как чумы»! Для «полемических» приемов Бакунина это весьма характерно.

Еще более характерно его отношение к В. Либкнехту, выраженное в том же письме. Мы не останавливаемся подробно на этом вопросе, очень детально и убедительно выясненном в книге т. Рязанова «Очерки по истории марксизма» (стр. 197—280). Но несколько слов сказать об этом все же нужно.

Итак, по словам Бакунина, написанным в *апреле 1870 года*, В. Либкнехт «продолжал вести себя вероломно по отношению к нему (Бакунину) и вообще ко всем русским революционерам». Правда, Либкнехт напечатал в редактируемом им «*Volksstaat*» воззвание Бакунина к русской молодежи и письмо Нечаева, но одновременно он, дескать, там же напечатал направленную против них (кого?) «глупую и подлую» статью одного из «агентов Маркса», «мелкого жидка» Боркгейма.¹

Д. Рязанов уже показал, что в статье Боркгейма не было ничего глупого и подлого, а Бакунин был задет ею в значительной мере потому, что она пыталась разоблачить Нечаева. Весь курьез этой истории в том, что, собираясь разгромить «жидовскую шайку» Маркса, Бакунин объявлял о своем намерении направить свою статью... в тот самый «*Volksstaat*», т.-е. тому самому Либкнехту, который якобы так «вероломно» вел себя по отношению ко «всем» русским революционерам! Но, как оказывается, Бакунин не только имел такое намерение, но и выполнил его, а Либкнехт простер свое «вероломство» до того, что эту статью... немедленно напечатал и, более того, поместил также письмо Нечаева, который, в свойственной ему беспардонной манере, обругал в этом письме Боркгейма за его статью *в той же газете* дураком, софистом, лгуном и клеветником! Правда, В. Либкнехту Бакунин, человек, по уверениям его друзей, не знавший задних мыслей, писал в несколько ином тоне, чем А. Ришару: свою статью он начинал выражением благодарности Либкнехту за напечатание его воззвания к молодежи и нечаевского письма, а в особенности за данную Либкнехтом «сочувственную оценку происходящего ныне в России революционного движения», обещая только впоследствии ответить каким-то «клеветникам».

Читатель, наверное, обратит также внимание на наивные приемы бакунинской *конспирации*. В большинстве писем к Ришару он старается выражаться «аллегорически», говоря о каком-то коммерческом обществе на паях и его операциях, о капиталистах и выгодном помещении капиталов, под чем на деле разумеются революционные предприятия. Кого думал Ба-

¹ Дальше следует антисемитическая выходка Бакунина, увы, не представляющая какого-либо исключения в обычном арсенале его полемики. Множество других примеров его постыдного антисемитизма, не уступающего диким изуверствам Дрюмона и наших черносотенцев, приведены как у Д. Рязанова, так и в моей книге «Борцы за социализм», 2-е изд., т. I, в главе «Маркс и Бакунин», а особенно в третьем и четвертом томах моей книги «М. А. Бакунин». Гиз, М. 1927.

Бакунин обмануть этими хитростями, не известно. Бонапартовская полиция на такую грубую удочку пойматься не могла. Достаточно было того, что переписки о серьезных «коммерческих предприятиях» адресовалась такому «дельцу», как А. Ришар, что она велась не на печатных бланках фирмы и в двойных конвертах, что директор ее подписывался нарочно неразборчиво и разными именами, употреблял явные псевдонимы и инициалы вместо имен владельцев крупных капиталов, якобы вложенных в предприятие, для того, чтобы сразу показать истинную сущность этой аферы и этих «спекуляций». Но вдобавок Бакунин, широкая натура которого упрямо лезла из узкого костюма конспирации, долго не выдерживал характера и в тех же, якобы деловых, письмах вдруг ни с того ни с сего заговаривал об Интернационале, революции и проч. Можно сказать, что этими штуками он задал лишнюю работу не столько бонапартовской полиции, сколько тем несчастным исследователям, которые теперь, подобно нам, принуждены ломать себе голову над расшифровкой употребляемых им кличек, а также его замысловатых намеков и указаний (и не всегда с успехом, как увидит читатель).

Печатаемые здесь письма дают некоторые новые черточки для характеристики той борьбы, которую Бакунин с помощью Альянса и близких к нему элементов систематически и планомерно вел против Генерального Совета и против Интернационала с момента вступления в последний. Первое письмо его к Ришару написано 4 декабря 1868 года, т.-е. в момент, когда открытый Альянс только что начал хлопотать о своем допущении в ряды Интернационала, но еще не был туда принят. Но «новая лавочка», незадолго до того устроенная Бакуниным, т.-е. открытый Альянс (и стоявший за ним тайный Альянс), уже была на полном ходу, а интрига против Генерального Совета шла на всех парах. И замечательно, с какой энергией Бакунин старается удержать колеблющихся, как ему казалось, людей, в том числе и самого Ришара, и восстановить их против «полной и, можно сказать, диктаторской централизации капиталов», т.-е. против основных принципов разумной организации Интернационала.

Эти письма и специально письмо № 11 лишний раз показывают, что истинным направляющим духом кампании против Генерального Совета был именно Бакунин собственной персоной. Ему принадлежала инициатива, от него исходили директивы, к нему стекались сведения, у него вырабатывались планы этой кампании и пр. Из письма его к Ришару от 1 апреля 1870 года заранее ясен ход конгресса романской федерации Швейцарии в Лаподофоне, ясны цели, которые ставили себе вдохновляемые им и его адъютантом Д. Гильомом горные секции; более того, заранее ясна вся будущность Юрской Федерации, этого неудачного соперника лондонского Генерального Совета и будущего анархического центра в Интернационале, ясен характер той кампании, которая должна была развернуться в ближайшие годы и которая привела к распаду Международной Ассоциации Рабочих.

Значительный интерес представляют письма № 10 и № 11 еще с другой стороны. Здесь мы находим старое, но в то же время пластически ясное изложение той программы социальной революции, которая к этому моменту, т.-е. к концу 60-х годов XIX века, сложилась в голове Бакунина, а также набросок той тактики, какую он считал необходимой для практического осуществления этой программы. И ознакомление с нею показывает, что Бакунина не напрасно называли «мастером революции». Нужно сказать, что наряду с ошибками и явными нелепостями в ней встречаются чрезвычайно верные мысли и, можно даже сказать, гениальные предвидения.

То, что Бакунин говорит о необходимости полного разрыва между сторонниками освобождения пролетариата и буржуазным миром во всех его,

даже самых «радикальных» и «демократических», проявлениях, приобретает особенный смысл в наше время, в эпоху гниения Второго Интернационала, являющегося последнею опорой буржуазного строя. И если бы Бакунин не придал своей мысли слишком абсолютного, чисто метафизического характера, если бы он не отверг целиком и без изъятия всякое использование внутренней борьбы среди отдельных категорий буржуазного класса, равно как и всякое использование государственного аппарата, как старого (например, во время выборов), так и, особенно, нового, пролетарского, в интересах социальной революции, в интересах национальной и международной революционной организации пролетариата, то его проповедь бесповоротного разрыва с буржуазным миром можно было бы без оговорок признать ценным вкладом в сокровищницу социалистической мысли. К сожалению, его апархические воззрения составляли тот основной дефект, который теоретически и практически обесплодил многие его идеи и планы, в отдельных частях представлявшие крупные достижения.

Такое же значение имеет и то, что Бакунин говорит о самочинном движении трудящихся масс города и деревни; о революционной инициативе мест, не ограничивающихся ожиданием директив от одного центра, а повсюду выступающих самостоятельно и начинающих с разных сторон строить новое общество своими силами; о революционной инициативе городов, увлекающих деревни своим примером и провозглашением политической и экономической экспроприации капиталистов и помещиков; о повсеместном создании революционных коммун и об их объединении в солидарную федерацию, согласно действующую во всех основных политических и экономических вопросах; о распространении этой революционной федерации коммун на весь мир и т. д. Подобно тому как в революционных планах Бакунина 1848—1849 годов замечается как бы предвосхищение советской системы, так и здесь, в его планах 1870 года, мы в праве в целом ряде мест видеть гениальное предвидение действительного хода социальной революции, переходящей от слов к делу, вроде нашей Октябрьской революции.

Положительные стороны бакунинского плана очевидны. Но столь же ярко бросается в глаза тот основной дефект, о котором мы выше говорили, — анархия, которая, в случае своего применения на практике, рисковала бы вдребезги разбить весь план Бакунина и обречь на несомненное поражение революцию, полностью проводимую по его рецепту. И здесь он понимает инициативу и самочинные действия масс чисто метафизически, противопоставляя их, как нечто вполне ее исключающее, организации, руководимой из революционного центра, директивам и руководству, идущим из этого центра, сплочению сил вокруг него и т. д. Все это объясняется опасением Бакунина, что таким путем могло бы быть воссоздано и укреплено государство, которое Бакунин тоже метафизически мыслил как только буржуазное государство и всестороннее разрушение которого он потому признавал первой задачей социальной революции. Таким образом, вместо разрушения определенного, исторически данного государственного аппарата, созданного буржуазией для эксплуатации трудящихся, и замены его новым аппаратом, созданным для обеспечения торжества социальной революции, Бакунин выдвигал разрушение государства вообще, и притом в самом начале революции, этим невольно заранее отдавая ее на жертву контр-революции. А отвергая идею завоевания политической власти и связанную с этим идею диктатуры пролетариата, Бакунин считал также излишней и вредной политическую партию рабочего класса, которую он опять-таки мыслил как политическую разновидность буржуазного политиканства. Организацию пролетариата, призванную заменить старый буржуазный мир, он, вполне в духе

последующего синдикализма, усматривал исключительно в «мастерской, федерации мастерских, кассах сопротивления, палатах труда», т.-е. исключительно в профессиональном объединении рабочих (см. письмо № 10).

Инстинктивно чувствуя, что здесь-то и заключается слабое место его апархических построений, Бакунин думал заменить политическую партию пролетариата, завоевывающую с боя власть и руководящую социальной революцией вплоть до ее окончательного торжества, тайной организацией отборных революционеров, испытанных на деле, представляющих все гарантии бескорыстия и преданности пролетарскому делу, застрахованных от стремления к власти и по всем своим данным способных руководить массой в течение всего переходного периода революционного строительства и довести его до благополучного конца. Этой цели должно было служить его тайное общество, Альянс, или, вернее, его законспирированная верхушка, составленная из абсолютно надежных, на взгляд Бакунина, людей («интернациональных братьев», имеющих «чорта в теле»).

Критиковать это упрощенное построение, подставляющее на место самодетельности массы или, по крайней мере, выдвинутого ею из своей среды сознательного авангарда, организованного в политическую партию, но вместе с тем тесно связанного с массой, — героизм и бдительность вездесущей и в то же время незримой тайной организации революционеров,¹ какими-то судьбами застрахованных от использования такой стихийной революции в своих целях или в целях какого-нибудь нового господствующего класса, — критиковать его не стоит. Его слабость, беспочвенность, более того, его вредность слишком очевидны. И уже одно то обстоятельство, что Бакунину систематически приходилось развенчивать одного за другим намербованных им — часто с бору да с сосенки — кандидатов в спасители человечества (как видно и из печатаемых здесь писем, где экзекуции подвергнуты Малон, Эли Реклю, Аристид Рей, отчасти Поль Робен и другие), — одно это обстоятельство в достаточной мере вскрывает всю ничтожность бакунинской мечты.

И, однако, он держался ее с упорством маниака, каждый раз пытаясь вместо одной распавшейся и обанкротившейся организации создавать другую (и, разумеется, с таким же успехом). С первого же письма он начинает убеждать Ршара в полезности такой организации и в необходимости строго держаться ее тайного устава. В письме № 9 он наивно (а, быть может, с деланой наивностью) приписывает быстрые успехи Альянса в Испании — по обыкновению сильно им преувеличиваемые — тому обстоятельству, что испанские альянсисты Септиньон и Фарга Пелисер строго-де соблюдают устав тайной организации!

В этом письме Бакунин, со слов Нечаева, который без зазрения совести дурачил своего старого товарища, описывает тайную русскую организацию, якобы созданную Нечаевым и будто бы пустившую глубокие корни в «черно-рабочем мире». «Личность исчезла, — с упоением пишет Бакунин, — и вместо личности появился легион, невидимый, неведомый и вездесущий, всюду работающий, умирающий и ежедневно рождающийся». И далее он прибавляет: «Вот организация, о которой я мечтал, о которой я продолжаю мечтать и которую хотел бы видеть у вас». К сожалению, европейцы или французы не достигли еще такого уровня морально-политического развития, чтобы создавать организации, подобные нечаевской!

Но самое интересное в этом восхвалении Бакуниным идеальной организации, это — то, что он уподобляет ее *иезуитскому ордену*, — и не

¹ Вдобавок вышедших в большинстве из буржуазной, интеллигентской среды и часто вовсе не связанных с массой, с ее повседневными нуждами и борьбой.

в смысле порицания, а в смысле похвалы. «Неужели ты, — пишет он, — никогда не думал об основной причине силы и жизнеспособности иезуитского ордена?... Она заключается в полном стирании личности перед коллективной волею, организацией и деятельностью». И дальше Бакунин определенно высказывается в пользу такой организации.¹

И этот человек, усматривавший идеал организации в иезуитском ордене, в котором отдельный член вполне обезличен и обязан повиноваться распоряжениям высших, «как трун», говорил о «диктаторских» замашках Маркса, о неслыханной централизации, к которой тот якобы стремился, и ратовал за автономию секций, групп и отдельных личностей от «деспотических» притязаний Генерального Совета!

Но если бы Бакунин обладал только такими недостатками, которых не перевешивали бы его достоинства, он, разумеется, не занял бы столь видного места в истории социалистического движения. Выше мы указывали на положительные черты его революционной программы, поскольку они выразились в рассматриваемых письмах; теперь мы должны указать также на его тактику, которую он излагает применительно к своему плану восстания в юго-западной Европе в связи с франко-прусской войной.

Впрочем, мысль о таком революционном движении сложилась в голове Бакунина еще до войны. В письме № 13 он напоминает Ришару, что план такого «предприятия», охватывающего вместе с Францией Швейцарию, Италию и Испанию, был предложен Ришару от его имени Гильомом и Сентиньоном еще в декабре 1869 года. Война только подлила масла в огонь, сделала более вероятною возможность такого движения и подстрекнула Бакунина энергичнее приняться за подготовку задуманного выступления. Из писем №№ 13 — 16 видно, какую лихорадочную энергию развил тогда Бакунин в этих целях. В последних двух письмах он развивает план восстания, массового народного движения французской провинции, которое одновременно с разгромом внешнего врага, пруссаков, должно свернуть голову внутренней реакции. Он требует, чтобы рабочие Лиона и Марселя взяли на себя эту инициативу, которая, по его мысли, должна была увлечь за собою и крестьянство и положить начало мировой социальной революции. И нужно сказать, что если в тот момент вообще возможно было использовать поражение Франции для того, чтобы развязать энергию масс и постараться совершить глубокий социальный переворот, то план Бакунина для этого подходил больше, чем какой-либо иной. Разумеется, *для начала*. А дальше победоносной революции, чтобы удержаться, пришлось бы, во-первых, заключить с немцами мир (как это вскоре сделала реакционная «версальская» буржуазия, вырвавшая этим почву из-под ног у социалистов), а, во-вторых, конечно, взять в свои руки власть и создать рабочее государство, построенное на основе диктатуры пролетариата, без чего революция закончилась бы неминуемым поражением. Парижская Коммуна, возникшая через полгода после первой лионской попытки, была лишь слабым, неполным и незаконченным эскизом того грандиозного проекта, который рисовался Бакунину, который он подробно изложил в «Письме к французу о современном кризисе» и на сторону которого он пытался привлечь своих друзей.

Последнее письмо Бакунина от 4 сентября кончается заявлением, что он — в распоряжении своих лионских товарищей. Последние, убежденные его планом, вызвали его в Лион. Он немедленно отправился туда с Озеровым и Лапкевичем и 28 сентября 1870 года предпринял попытку осуществле-

¹ В воззвании к офицерам русской армии он тоже сравнивает нечаевскую организацию с иезуитской (но только преследующей прямо противоположные цели).

ния своего плана, от которого ждал величайших исторических результатов. Плохо подготовленное движение не удалось, и разочарованному Бакунину пришлось после того сесть за писание книги («Кнута-Германская Империя»), в которой он предсказывал 50-летнюю реакцию при гегемонии Германии.

Ю. Стеклов.

Сентябрь 1925 г.

ПИСЬМА К АЛЬБЕРУ РИШАРУ¹

4 декабря 1868 года.
[Женева.]

1

Дорогой друг,²

Простите за слишком долгое молчание. Я был завален делами. Прежде всего сообщу Вам, что центральное Бюро новой лавочки,³ которую мы основали с помощью Юлии,⁴ прекрасно организовано. У Вас есть программы и уставы этого нового коммерческого союза. Поэтому я от имени нашего Бюро прошу Вас хорошо организовать, так, чтобы Вы могли оказывать нам содействие в этом предприятии. Для этой цели столкнитесь с нашими деревенскими⁵ друзьями и пригласите их образовать корреспондентское

¹ Печатаемые ниже письма опубликовывались частично и раньше. 1) Сам Ришар в статье «Bacounine et l'Internationale à Lyon» («La Revue de Paris». 1896, номер от 1 сентября) поместил выдержки из четырех писем — 7/II, 12/III, 1/IV и 4/IX 1870 года, помещенных у нас под номерами 9, 10, 11 и 16; но так как Ришар позволил себе некоторые места приводить в *своем* изложении, не соответствующем оригиналу, то документального значения его текст не имеет. 2) М. Неттлау в немецком издании сочинений Бакунина (том III, стр. 93—100) поместил краткие выдержки из трех писем, помещенных у нас под номерами 1, 9, 11. 3) Наконец, в журнале «Печать и Революция» 1926, книги первая и пятая, помещен перевод этих писем, но письмо № 11, являющееся, пожалуй, важнейшим из всей серии, ибо содержит знаменитый план анархической революции, развиваемый Бакуниным в предвидении восстания во Франции и вообще в юго-западной Европе, дано лишь в произвольных выдержках, приведенных Ришаром в упомянутой журнальной статье 1896 года. Да и другие письма даны там в не всегда точном и полном переводе, с пропусками не только неразобранных мест, но и целых фраз (например, в письме от 12/III 1870 г., помеченном № V, на стр. 68), и с неверными пояснениями.

Таким образом, письма Бакунина к Ришару появляются здесь в полном и точном, равно как прокомментированном, виде впервые. Текст проверен по фотографическим снимкам с оригиналов. (Прим. ред.)

² Это письмо, повидному, зашифровано по одному из первых словарей Бакунина, по так называемому диксионеру Бедуша (парижский рабочий, член Альянса). Поэтому его нельзя расшифровать с помощью тех словарей, которые напечатаны в первом томе книги Testut, L'Internationale et le Jacobinisme au ban de l'Europe, т. I, стр. 131 и след. Приходится частично расшифровывать это письмо по смыслу. Неттлау, напечатавший это письмо (без последних двух абзацев) в третьем томе немецкого издания сочинений Бакунина (Michael Bakunin, Gesammelte Werke. Band III, Berlin 1924, стр. 93—95), дает некоторые указания насчет зашифрованных здесь имен. Мы пользуемся и этими указаниями.

³ Речь идет об Альянсе Социалистической Демократии, иначе—Альянсе Социальных Революционеров, незадолго до того основанном Бакуниным и его друзьями.

⁴ По тайному словарю Бакунина, напечатанному у Тестю, стр. 143—151, это Б. Малон. Но в данном случае это сомнительно. Ришар, а за ним Неттлау расшифровывают это слово как Шарль Перрон; последний в это время был действительно введен Бакуниным в Центральное Бюро Альянса.

⁵ Повидному, Бакунин подразумевает здесь под словом «la Plaine» Париж.

бюро. Когда Ипполит сговорится с Анною, то согласие будет полным. Мы должны заработать много денег. Займитесь нашими акциями, о которых говорится в нашей программе, а также организацией подписки, не упуская из виду обычных взносов согласно статье 6-й устава, и не забывайте, что половина их должна отсылаться Анне.¹ В остальном Вы столкнетесь с Ипполитом, с которым, как я надеюсь, Вы будете всегда поддерживать регулярные сношения, равно как с Эдгаром,² дружбу с которым я прошу Вас в особенности поддерживать.

Вы пишете мне, дорогой друг, что Вы «враг уставов», и заявляет, что это лишь «детская забава». Я совершенно не разделяю Вашей точки зрения на этот предмет. Излишняя регламентация вредна, и я, подобно Вам, полагаю, что «серьезные люди должны заранее наметить себе основы своего поведения и не должны уклоняться с этого пути». Но договоримся. Для того, чтобы установить известное согласие в действиях, по-моему, необходимо между самыми серьезными людьми, стремящимися к одинаковой цели, установить известные условия, известные правила, признанные одинаково обязательными для всех, необходимо соглашение, договор, часто возобновляемый. Иначе, если каждый будет действовать на свой лад, то самые серьезные люди смогут и в конце концов принуждены будут при наилучших намерениях сталкиваться друг с другом и друг друга парализовать. Произойдет разногласие, а не согласие и спокойствие, к которым мы все стремимся. Необходимо знать, как, когда и где встречаться, к кому обращаться для того, чтобы иметь возможность пользоваться содействием всех. Мы не богаты и, только объединяясь и правильно используя наши средства и взаимное содействие, мы сумеем создать капитал, способный конкурировать с объединенными капиталами наших противников.³ Небольшой капитал, хорошо организованный, стоит больше, чем большой капитал, дезорганизованный и плохо применяемый.

У Вас уже есть 30 хороших друзей. Несомненно, эти товарищи исполнены наилучших намерений. Это хорошо для начала дела. Но я надеюсь, что у Вас их будет гораздо больше, и, чтобы извлечь из них всю возможную пользу, чтобы найти новых компаньонов, не слишком компрометируя Ваш капитал, Вам придется разделить их на группы. Чего я хорошо не разобрал в Вашем письме, так это того, что, решительно высказываясь против регламентационной мании, Вы так сильно восхищаетесь деревенским делегатом, который был Вам рекомендован Изидором и который сообщил Вам о существовании компании, построенной на совершенно других началах, чем наша, и организованной совершенно деспотическим способом, достойным властного духа Луи.⁴ Как пишет мне Эмилия, совершенно неверно, что Мишель, иначе называемый Фридрихом,⁵ участвует в этой компании.

¹ Судя по тому, что 6-я статья устава Альянса требовала передачи половины членских взносов в кассу Центрального Бюро Альянса, можно предполагать, что под «Анною» нужно разуметь это Центральное Бюро. Если это так, то под «Ипполитом» можно предполагать Французский Национальный Комитет Альянса, ибо именно национальные комитеты должны были производить эти отчисления в Центральную Кассу.

² Кто такой Эдгар, Неттлау не указывает. Но, сопоставляя это письмо с другими документами тайного Альянса, мы уверены, что речь идет о Джемсе Гильоме или о юрцах-бакунистах вообще.

³ Речь идет о борьбе Альянса с Интернационалом и, в частности, с лондонским Генеральным Советом.

⁴ По предположению Неттлау, Луи, это — Огюст Бланки. Вообще, это место, ввиду отсутствия словаря Бедуша, с трудом поддается расшифровке.

⁵ Неттлау указывает, что, по предположению Ришара в 1901 году, речь идет здесь о Б. Малоне.

Таким образом, Вас хотят обмануть. Она не сомневается в том, что этот господин был подослан к Вам Луизою.¹ Она прибавляет, что она предупредила Вас об этом и письменно, и через одного друга, посланного ею к Вам. Очень советуя Вам, дорогой друг, время от времени писать Эмили.² Это превосходная девушка, весьма сдержанная и глубоко преданная. Друзья собираются у нее 10-го, 20-го и 30-го числа каждого месяца. Если Вы напишете за день или за два до этих сроков, то Вы можете быть уверены, что письмо Ваше будет прочитано всеми, и таким образом Вы сможете получать в ответ самые подробные сведения. Вдобавок я не премину каждый раз сообщать Вам интересные новости, когда буду их иметь.

Юлия, Виктор, Жан и Жак³ — драгоценные люди. Я не сомневаюсь, что некоторые из них, в особенности оба первые, а также последний, рано или поздно сделаются нашими самыми дорогими друзьями. Юлия, можно сказать, целиком наш человек. Виктор несколько меня еще беспокоит, так как мне кажется, что он состоит в более или менее близких отношениях с Луи. Однако уже замечается значительная перемена в его мыслях относительно коммерческих операций. Он уже совершенно не настаивает на той полной и, можно сказать, диктаторской централизации капиталов, которая составляет главную часть торговой системы Луи. А в этом отношении позволяйте мне, дорогой друг, сказать Вам, что между вами существует недоразумение относительно формы и духа моей борьбы с диктатурою в делах. Я не хочу диктатуры ни отдельного капиталиста, ни группы капиталистов, ни одной фирмы над остальными. Я хочу, чтобы порядок и спокойствие в делах были результатом не единоличной воли, а коллективной, хорошо организованной воли многих членов общества, рассеянных по каждой стране и по всем странам. Это значит поставить скрытое, но мощное действие всех заинтересованных на место управления из единого центра. Но для того, чтобы такая децентрализация стала возможной, необходима реальная организация, а нет организации без известной регламентации, которая в конечном счете есть не что иное, как продукт соглашения или взаимного договора. Перечтите-ка хорошенько наши статуты, временный проект которых был Вам передан через Эмилию. Кроме этого, Вы ничего там не найдете.

Анри и два других наших друга⁴ находятся сейчас в Мадриде. Для наших дел очень благоприятным признаком является то, что там, повиди-

¹ В одном из тайных словарей Бакунина (*Testut*, loc. cit., стр. 144) под Луизою разумеется Жаклар. Неттлау думает, что здесь под Луизою подразумевается полиция. Но, судя по письму № 2, здесь имеется в виду именно какой-то бланкист или бланкистская организация.

² Неттлау допускает, что под Эмилией разумеется Бедуш. Судя по смыслу этого места, здесь говорится о собраниях парижской группы Альянса, о деятельности которой почти ничего не известно. Повидимому, ей не удалось развиться.

³ Неттлау полагает, что Юлия, это — Перрон (это, впрочем, указано карандашом на самом оригинале, вероятно, самим Ришаром), Виктор — Жаклар (Виктор было его настоящее имя), Жан — Загорский (Ян Загорский — поляк, член Альянса, скоро отошел от движения), а Жак — И.-Ф. Беккер. Первые два предположения весьма правдоподобны, а в частности относительно Жакляра предположение Неттлау подтверждается указанием Бакунина на склонность Виктора к организационному централизму (Жаклар действительно примкнул к бланкистам). Что касается Жана, то под ним мог подразумеваться и Загорский, но скорее Мрочковский, стоявший к Бакунину ближе: как раз в это время Бакунин (в письме к И. Жуковскому от 15 ноября) жаловался на полное бездействие Загорского. Наконец, мы решительно отвергаем предположение Неттлау относительно Жака. Под этой кличкой никак не мог фигурировать Беккер, который ниже в том же письме называется «Гамбургом». Скорее всего под Жаком можно подразумевать или Мрочковского, или Жуковского (кличка Жук).

⁴ Речь идет о Фанелли, который вместе с Эли Реклю и Аристидом Реем выехали в Испанию для организации секций Альянса.

мому, вскоре наступит спокойствие. По крайней мере, такова *сущность* письма, весьма, впрочем, невразумительного, которое я получил от одного из этих господ. Как только я узнаю что-нибудь более точное, я не премину Вам об этом сообщить. Гамбург¹ с своей стороны работает хорошо. Он ведет организационную работу с большой активностью и повсюду, вплоть до того, что распространяет наши образцы и наши программы в Германии. Вы видите, что мы развиваемся удачно, всеми способами и повсеместно.

А теперь, дорогой друг, я хочу поговорить с Вами о Женевском Интернационале. Мне с рядом других товарищей поручено составить новую программу устава для романской Швейцарии, для частичного конгресса, который должен собраться в Женеве 2 или 3 января.² Кстати, передайте, пожалуйста, г. Леону Шарди,³ если Вы с ним встречаетесь, что какой-то Аристид Кормье,⁴ очень молодой человек, написал всевозможные ужасы на его счет секретарю Женевского Центрального Комитета. По-моему, следует его об этом предупредить, но нужно вместе с тем прибавить, что эта мерзость не произвела здесь никакого впечатления, никакого вредного впечатления для репутации Шарди, так как здесь его все уважают и любят, а названный выше Аристид известен как пустая и ветреная голова. Он рассказывает, что Шарди вовсе не был правильно делегирован в Брюссель и что он самовольно присвоил себе делегатский титул. Попросите г. Шарди от моего имени никого не компрометировать и не показывать виду, что он знает об этом гнусном доносе на него. Я узнал об этом конфиденциальном письме лишь благодаря дружескому расположению того лица, которому оно было адресовано, и не следует компрометировать ни меня, ни его. Но мы должны предупредить друг друга обо всем, что может быть сказано против нас. Если я узнаю еще что-нибудь в этом духе, я предупрежу его через Ваше посредство.

А теперь я спрашиваю: знаете ли Вы некоего Шапите, прежде сапожника, а теперь, как говорят, счетовода и горбуна? Если Вы его знаете, то сообщите нам все, что Вам о нем известно.

Преданный Вам

Степ...

2.

11 декабря 1868 года.

[Женева.]

Дорогой друг,

Только что получил Ваше письмо вместе с письмом, которое Вы написали Юлии.⁵ Ее сейчас здесь нет. Она уехала в Париж по частному делу во время моего отсутствия из Женевы, продолжавшегося несколько

¹ Здесь речь, очевидно, идет о И.-Ф. Беккере, который в первое время, не разобравшись, примкнул к Альянсу. Что это так, видно из дальнейших слов о распространении устава Альянса в *Германии*: это мог делать только Беккер. Поэтому совершенно неосновательным является предположение Неттлау, что под Гамбургом разумеется Гамбурцци, итальянский альянсист, проживавший в Неаполе и в Германии не имевший никакого отношения. Чтобы подкрепить свою гипотезу, Неттлау просто неверно прочитывает соответствующее место и превращает слово «jusque» в «Jasques», а так как раньше он решил, что Жак, это—Беккер, то на этот раз ему пришлось придумать для Гамбурга какое-нибудь другое значение, и он думал выпутаться из затруднения, подставив вместо Гамбурга Карла Гамбурцци.

² Речь идет о первом конгрессе романской федерации Интернационала, состоявшемся 2—4 января 1869 года. Проект устава, выработанный Бакуниным, был конгрессом с некоторыми изменениями принят.

³ Альбер Ришар.

⁴ Член лионского Интернационала. Речь идет о выдвинутом против Ришара обвинении, что он добыл себе мандат на Брюссельский конгресс от города Невилля с помощью подлога (см. в нашем предисловии к этим письмам).

⁵ Шарль Перрон; он действительно в то время ездил в Париж.

дней. Завтра она должна вернуться. Надеюсь, что она повидалась с Вами во время проезда через Лион, что будет весьма полезно в деле мерзкого процесса, чиняемого против Вас жалким Аристидом [Кормье]. Вы должны были получить (пропуск в оригинале; повидимому, пропущено: «мое письмо» — Ю. С.) через день после того, как отправили мне Ваше. Этот Аристид побывал здесь и только вчера оставил Женеву. Он провел здесь несколько дней и не пропустил ни одной минуты, чтобы не распространять свою клевету против Вас среди всего женевского Интернационала... Вы нашли здесь бравых защитников. Но, Вы знаете, всякая клевета, как бы смешна она ни была, в особенности, когда она распространяется с апломбом г. Аристида, всегда производит известное впечатление, — не на нас, само собой разумеется, но на тех, кто Вас не знает. При всей смехотворности и мерзости всей этой истории, ее необходимо выяснить в Ваших собственных интересах и особенно в наших¹ интересах, тем более, что г. Аристид заявлял всем направо и налево, что он привез с собой убийственные для Вас документы. Меня он знает только по наружности и потому, что обменялся со мной парюю слов в Интернационале; тем не менее он прибежал ко мне и, не найдя меня дома, выложил все дело моей жене, которая приняла его за сумасшедшего.

Вот пункты его обвинений против Вас:

1. Вы были исключены за интриги и недостойное поведение из лионского Международного Общества. В этом [городе?] у Вас остался только подозрительный кабачок г-жи Барбэ² и два-три еще более подозрительных приятеля;

2. После того, как Вам не удалось добиться получения регулярного мандата на Брюссельский конгресс от лионских секций, Вы ввели в заблуждение нескольких членов Невилльской секции и обманном путем сочинили себе мандат от Невилльской секции, подделав две подписи;

3. Вы приехали в Брюссель на деньги г. Арлес Дюфура, очень богатого буржуа, незуита, реакционера и члена [муниципального] Совета;

4. Три или четыре недели тому назад Вы написали статью за подписью Альбера Ришара в честь св. девы в лионской незуитской газете, называющейся «L'Echo de Fourvière» («Эхо Фурвьера»).

В подтверждение первого обвинения он доставил акт на двух страницах, за подписями разных лиц, принадлежащих, по его словам, к числу виднейших членов лионского Интернационала. Я не припоминаю этих имен, так как все привезенные Аристом бумаги (общим числом 3) были по моей просьбе, и в присутствии [И.-] Ф. Беккера, Вери и Ардена, отданы на хранение Перре.³ Ниже я объясню Вам, почему. Второй документ — это Ваш мандат, не знаю, каким образом попавший в его руки, мандат, несомненно, поддельный и снабженный тремя подписями: Вашей, как он говорит, и подписями двух других лиц, почерк которых, по его словам, Вы подделали. Третий документ — это, подлинный или поддельный, отчет какого-то лионского делегата (не припомню его имени) [о его разговоре] с⁴ г. Дюпоном

¹ В оригинале здесь тоже сказано «votre», но по смыслу ясно, что должно быть «notre».

² Виржини Барбэ — корреспондентка женевской газеты «Egalité» («Равенство»), редакция которой находилась тогда в руках Бакунина и Перрона. Барбэ держала в Лионе кабачок, где собирались интернационалисты.

³ Женевские интернационалисты. Вери — секретарь И.-Ф. Беккера, приятель Бакунина, член Альянса; Анри Перре в то время тоже был членом Альянса, но скоро после того порвал с Бакуниным и выступил против него.

⁴ В оригинале сказано: «avec M. Dupont». Если слово «avec» не описка, то придется допустить пропуск слов, поставленных нами в прямые скобки. Если же это описка вместо «à», то нужно переводить: «г-ну Дюпону».

в Лондоне.¹ Вот все, что я могу сообщить о документах обвинения, привезенных упомянутым Аристидом. В скорости я пришлю Вам копии всех этих бумаг со всеми именами. Он охотно предложил мне взять у него все эти бумаги, но я от этого отказался, чтобы иметь возможность лучше Вам услужить, и потребовал, чтобы они были переданы, в нашем присутствии и за нашей коллективной ответственностью, Перре. Затем я предложил немедленно составить суд чести из семи членов: 1) старого [И.-Ф.] Беккера, 2) Перрона, 3) Гета,² 4) Перре, 5) Ардена, 6) Вери и 7) меня. Лучшего состава нельзя было и придумать. Мы сразу возьмем защиту Вашей чести в свои руки и постараемся дойти до самого источника клеветы. Ее тем более необходимо вырвать с корнем, что она, повидимому, стремится пустить ростки повсюду. Вы видите, что Дюпон, а следовательно, и другие лондонские члены³ знают об этом деле. Да и сам Аристид заявил мне, что он написал об этом Бедушу и Жакляру в Париж. Он предложил нам навести о Вас справки у гг. Блана, рабочего - ткача, Набережная Пьера Сеза, 73; у Карналя — ткача, коммивояжера, Набережная Бонди, 23; у Вендри, кра-силыщика; у Пикорно; — эти имена я заставил его продиктовать себе, и вот почему я их запомнил. Наконец, он заявил нам, что разоблачил принадлежность Вам пресловутой статьи о св. деве г. Годи, сапожник и член муниципального совета, проживающий на улице Мадам. На мой вопрос, почему он не привез с собою этой статьи, которая, если бы было доказано, что она принадлежит Вам, сделала бы все иные доказательства излишними, Аристид обещал немедленно нам ее прислать.

Простите, дорогой друг, что я так долго и со всеми этими подробностями занимаю Вас такой смехотворной и грязной историей. Но я полагаю, что это — наилучшее доказательство дружбы, какое я могу Вам представить в данном случае. Необходимо покончить с клеветниками. Необходимо уничтожить их, прожив побольше света. Но позвольте дать Вам совет и вместе с тем обратиться к Вам с просьбою. Я понимаю то негодование, которое овладеет Вами при чтении этого письма. Но в интересах Вашей собственной чести и личного достоинства сдержите себя. Если станет известно, что мы Вам пишем, то этим Вы парализуете Перрона и меня. Нам перестанут доверять и против нас предьявят отвод. Аристид узнал, что из Женевы Вам писали и что в этом письме он назван клеветником. Это было некстати. Потерпите еще несколько дней, и я обещаю Вам, что Вам будет выслана копия всех предьявленных Вам обвинений со всеми именами.

А, пока что, пишите нашим парижским друзьям. Я с своей стороны сделаю то же самое, для того, чтобы они были предупреждены и чтобы никто не мог захватить их врасплох. Надеюсь, что Вы ответите на мое предыдущее письмо. Я чрезвычайно огорчен тем, что Вы затеряли очки, облегчавшие Вам чтение моих писем.⁴ Найдите их, если это возможно. А сейчас я не скрою от Вас, что я несколько удивлен и даже огорчен той полной близостью и согласием, которое установилось между Вами и парижским комиссионером Тр. и его друзьями.⁵ По всей вероятности, он был просто-напросто возлюбленным Луизы.⁶ Вы говорите, что он разделяет все Ваши мысли.

¹ Эжен Дюпон — член Генерального Совета, секретарь для Франции.

² Гета — жевевский интернационалист, тогда член Альянса, вскоре тоже разошедшийся с Бакуниным.

³ Имеются в виду члены Генерального Совета Интернационала.

⁴ Повидимому, речь идет об одном из тайных словарей Бакунина, вероятно, о так называемом словаре Бедуша.

⁵ Тридон (?). Повидимому, речь идет о бланкистах.

⁶ По словарю, напечатанному у Тестю (стр. 144), — Жакляр (бланкист).

Но разделяет ли он наши мысли, и оставите ли Вы нас для того, чтобы объединиться с ним? После того, что Вы мне рассказали о том способе, каким он и его друзья устроили свои дела, я не могу понять, как Вы, казалось бы столь с ними расходящийся, могли целиком предаться ему. В конце концов, если Вам угодно слепо идти на комбинацию, главные основы которой от Вас систематически скрывают, то Вы, конечно, вольны так поступать. Но мы не можем последовать за Вами по этому пути. И тогда что же, — неужели нам придется расстаться? Ибо Вы сами поймете, что Вы не можете одновременно принадлежать к двум различным торговым предприятиям, которыми, несомненно, придется конкурировать друг с другом. Прошу Вас, дорогой друг, если есть еще время, не торопитесь оставить нас в поисках других симпатий и не соглашайтесь на комбинацию, не убедившись предварительно, что она не только отвечает Вашим идеям, но что она полностью отвечает и идеям Ваших друзей, как женеvских, так и парижских. Пишите же аккуратно в Париж и постарайтесь объясниться по этому пункту с нашими друзьями. Надеюсь, что Вы не рассердитесь на меня за эти замечания и что Вы и на сей раз усмотрите в них доказательства прямой дружбы.

Преданный Вам

Степ...

Передайте г-же Барбэ привет от меня.

3.

Вторник, 22 декабря 1868 года.
[Женева.]

Дорогой друг,

Ваше письмо меня сильно обрадовало, показав мне, что в Вашем лице я имею друга и брата, на которого смогу вполне полагаться и рассчитывать. Согласие между нами полное. Я с нетерпением жду бумаг, о которых Вы мне сообщали. Ваше дело должно разбираться в Центральном Комитете¹ сегодня. Для Вас лучше, чтобы, кроме суда чести, образовавшегося по собственной инициативе и состоящего по большей части из членов Альянса, Комитет Интернационала² образовал и свою комиссию исключительно по своему усмотрению, ибо Интернационал — это наша общая мать, мы же только одна его ветвь, его дитя. Мы позаботимся о том, чтобы члены этой комиссии были людьми столь же серьезными и интеллигентными, как и честными, и чтобы они энергично повели это дело. Будьте же спокойны, Ваша честь есть наша честь. Мы устроим так, чтобы новая комиссия обратилась непосредственно к Вам, официально сообщив Вам все выдвинутые против Вас обвинения и послав Вам копии всех присланных сюда бумаг с подписями.

Не удивляйтесь тому, что я так долго медлил с ответом. Мне и всем нам приходится чрезвычайно много работать. Вы знаете, а может быть и не знаете, что в Базеле происходит *очень серьезная* забастовка.³ Буржуа оспаривают и угрожают самому существованию Интернационала, который благодаря этой стачке насчитывает в этом городе около 7000 членов. До стачки их насчитывалось немного более 2000. По этому поводу в субботу 19-го состоялось⁴ чрезвычайное заседание Центрального Комитета, а в воскресенье 20-го — общее народное собрание, имевшее огромный успех. Оно

¹ Центральный Комитет женеvских секций.

² Т.-е. Женеvский Комитет.

³ Речь идет о стачке тесемочников в Базеле.

⁴ В Женеvе.

избрало постоянное корреспондентское бюро для сношений с Базелем — я вхожу в его состав — и вотировало манифест к базельским рабочим. Завтра я пошлю Вам не экземпляр этого манифеста, а его копию.

Ваш лионский Интернационал настолько дезорганизован, что не знаешь, к кому в таких случаях обращаться. Пожалуйста, напишите мне всю правду относительно нынешнего состояния этой Ассоциации в Лионе, сколько имеется там враждебных организаций, сколько каждая из них насчитывает членов, каковы их комитеты и к кому нужно обращаться. К какой организации принадлежат члены Альянса? Надеюсь, что они не выступили из Интернационала. Это было бы чрезвычайно досадно, так как Интернационал в данном случае представляет ту базу, на которой единственно мы можем и должны строить, ибо она объединяет всех рабочих мира на практической почве посредством реальной солидарности их повседневных интересов.

Пожалуйста, ответьте мне возможно скорее на все эти вопросы. В одном из следующих писем я поговорю с Вами о других вопросах. А пока что целую Вас и жму руку всем друзьям. Поблагодарите м-м Виржини¹ за ее милое письмо. Скажите ей, только по-дружески, что есть вещи, которые нужно делать, но о которых не пишут.

Всецело Ваш

Степ...

4.

Пятница, 9 апреля 1869 года.
[Женева.]

Дорогой друг,

Дело твое расследуется и вскоре будет рассмотрено. Виржини² занимается им и ведет его как следует.

По ее поручению посылаю тебе два прилагаемых при сем документа.

Теперь ты можешь заявить, что получил все документы обвинения, и ответить на них, как ты сочтешь удобным, выставить свидетелей и т. д.

Впрочем, последним уже написано, по крайней мере тем, имена и адреса которых были известны, т. е. главным из них. В остальном наши дела идут хорошо. Я не мог съездить в Париж по личным делам, но мне наверно придется совершить эту поездку в конце месяца.

Передай госпоже Барбэ, что только пережитые нами обстоятельства помешали нам напечатать ее письмо во-время.³

[Без подписи.]

5.

14 апреля 1869 года.
[Женева.]

Дорогой друг,

Прошло несколько месяцев с тех пор, как я написал последнее письмо. Мое молчание объясняется различными причинами. Главная из них, конечно, заключается в том кризисе, которого мы не могли избежать и который счаст-

¹ Виржини Барбэ, корреспондентка женевской газеты «Egalité».

² На оригинале карандашная пометка к Виржини, которую можно прочесть как «Вак». Следовательно, в этом письме под Виржини разумеется не г-жа Барбэ, которой ниже передается поклон, а сам Бакунин. Пометка, очевидно, принадлежит Ришару.

³ К этому письму приложена копия акта, отправленного в Женеву гражданином Карналем из Лиона, и письмо членов суда чести к гражданину Э. Дюпону, члену лондонского Генерального Совета и секретарю-корреспонденту для Франции, по делу Альбера Ришара. Копии сделаны рукою самого Бакунина, а это подтверждает, что под Виржини разумеется в этом письме он сам.

ливо закончился, так как, приведя к устранению нескольких лиц, принадлежавших к нам лишь по имени, в действительности же расходившихся с нами в теории, а в особенности во всей своей практике, он лишь сделал более тесными узы, объединяющие нас с Вами.¹ Мы считали настолько важным не потерять Вас, что просили нашего друга Т.² съездить к Вам. Свидание его с Вами оказалось весьма удачным, и все то, что он рассказал нам по своем возвращении, преисполнило нас радости и внушило нам большую веру в будущее. Вы, вероятно, удивляетесь нашему молчанию после его возвращения из Лиона. Но вот чем оно объясняется. Мы надеялись, что двум нашим друзьям удастся в скорости побывать у Вас, и по этой именно причине я со дня на день откладывал письмо, которое собирался Вам написать. Их поездка непременно состоится, но не раньше конца месяца. Откладывая все подробности до того момента, я не хочу и не могу больше откладывать письмо к Вам, хотя бы для того, чтобы подать Вам признак жизни и получить таковой же от Вас.

Что касается выдвинутого против Вас гнусного обвинения, то, поверьте мне, мы покончим с ним — и очень скоро. Мы приняли все меры к тому, чтобы иметь возможность вынести наше окончательное суждение в первые дни мая, предупредив господ Карналя и Кормье³ прислать нам все доказательства, подтверждающие их обвинения против Вас, до 1 мая. Что могло бы заставить нас потерять немного времени, так это, пожалуй, ответ г. Э. Дюпона из Лондона на письмо, которое мы ему отправили и копию которого Перрон Вам послал. Возможно, что, очутившись в чрезвычайно неловком положении, он будет оттягивать свой ответ. А теперь, дорогой друг, так как считается, что Вы официально получили все обвинительные против Вас документы, то Вы имеете полное право сделать их достоянием гласности, если признаете это нужным. Этой же почтой я посылаю г. Паликсу копию обвинительного акта против Вас и копию беседы Гринапа с Э. Дюпопом. По-моему, вы поступите правильно, если потребуете лично объяснений у г. Э. Дюпона, который, как мне кажется, хотел играть двойственную роль. Напишите же ему и потребуйте от него объяснения «буквальных» слов, которые ему приписывают и которые, в лучшем случае, являются тяжким осуждением по Вашему адресу. Пусть г. Дюпон объяснит: произнес он эти слова или нет? Мы выслушаем его и, если признаем его виновным или в легкомыслии, или в клевете, то, хотя он и является членом Генерального Совета, мы будем судить его, как и других клеветников, и опубликуем свой приговор в «Egalité».⁴

Мне не приходится Вам говорить, что письмо это имеет вполне конфиденциальный характер и что Вы не должны показывать его *никому*. Только уверенность в том, что всё, что мы говорим, остается между нами, позволяет нам говорить друг с другом откровенно. Ах, дорогой друг, зачем Вы расстались с Вашим словарем? Я так много мог бы Вам сообщить.

Вы наверное обратили внимание на полемику, завязавшуюся между «Egalité» и г-жей Андре Лео, которую поддерживает г. Эли Реклю. Но чего Вы, вероятно, себе не представляете, так это того, что Малон принял сторону г-жи Андре Лео и буржуазного социализма всей ее компании. Он дошел даже до того, что предложил нам взять обратно строгое, но справедливое

¹ Речь идет о расколе в старом бакунинском тайном «Интернациональном Братстве», происшедшем весной 1869 года.

² Трусова?

³ Обвинители А. Рижара.

⁴ «Равенство» — орган романской федерации, находившийся тогда в руках Бакунина и его друзей.

и вместе с тем вежливое суждение, которое мы высказали на их счет.¹ Должен признаться Вам, дорогой друг, что со времени поездки М[алона] к нам,² после сплетен, которые он себе позволил, и после проявленной им, впрочем, чисто платонической, слабости к драматическим и сентиментальным непоследовательностям прекрасного пола,³ я потерял к нему всякое доверие, и никто из нас уже не считает его своим. Его, конечно, можно использовать, но лишь при том условии, чтобы держать его в стороне от нашего круга. Это прирожденный предатель, предающий, сам того не желая и не сознавая, предатель по слабости и тщеславию. Пусть нас будет мало, но будем последовательными, верными и искренними. И каковы бы ни были наши симпатии к тем или иным лицам женского или мужского пола, с того момента, как они не единодушно признаются нашими, будем по отношению к ним молчаливы, как рыбы, во всем, что касается наших дел. Таков верховный закон, и долгом нашей чести является его соблюдение.

Пожмите руку г-же Виржини и скажите ей, что все мы крайне признательны ей за ее статью. Именно так и нужно говорить, а в особенности именно так и нужно действовать.

Прощайте, пишите мне по старому адресу и ждите в скорости подробного сообщения через друзей.

Преданный Вам

Степ...

Сжигайте письма. Сохранять их — значит проявлять ребяческую и опасную сентиментальность.

6.

24 июля 1869 года.

[Женева.]

Милостивый государь и дорогой друг,

Согласно Вашей просьбе, Вам было послано 20 заявлений о присоединении и членских книжек, равно как и пачка сигар. Приняты также меры к тому, чтобы листок получался Вами, равно как и другой особой, более регулярно. Мы дали самые подробные сообщения и самые мудрые советы г-же Лямонт,⁴ равно как особе, которая должна нам 134 франка, не забывая, конечно, и г. Ру.⁵ Все это сделано, милостивый государь, с величайшей точностью, и мы в праве рассчитывать на хорошие результаты.

¹ Речь идет о следующем эпизоде. Известная французская писательница Леодиль Шансе, писавшая под псевдонимом Андре Лео, приятельница Эли Реклю и Бенуа Малона, была завербована Перроном, во время его поездки в Париж, в сотрудницы газеты «Egalité». Но первое же ее письмо в газету было проникнуто таким духом примиренчества с буржуазией, что редакция принуждена была сопроводить его примечанием, написанным Перроном. Тогда г-жа Андре Лео и четыре ее приятеля, в том числе Эли Реклю и «сапожник Альбер», т. е. бывший русский офицер Владимир Озеров (впоследствии верный сподвижник Бакунина), прислали в газету письмо, которое редакция отказалась напечатать, поместив, вместо того, неподписанную заметку Бакунина, резко выражавшуюся против «буржуазного социализма» (№ 10 от 27 марта). После этого г-жа Андре Лео отказалась от сотрудничества в газете.

² Возможно, что это описка и что вместо «нам» надо читать «вам»; в таком случае выходило бы, что речь идет о поездке Малона в Лион (из Женевы); эта поездка состоялась в конце 1868 и в начале 1869 года.

³ Намек на близкие отношения между Малоном и г-жей Андре Лео.

⁴ По одному из тайных словарей Бакунина (Тестю, стр. 143) г-н де-Лямонт означает Италию, а г-жа де-Лямонт — Неаполь. Здесь речь, видимо, идет об указаниях итальянским альянсистам.

⁵ По тому же словарю г. Ру означает Испанию.

Мы можем только поздравить Вас с Вашей разумной и настойчивой работой, и мы надеемся, что когда 154 франка¹ будут Вам выплачены, мы сможем встретиться с Вами в сентябре. Мы твердо рассчитываем на Вас, равно как и на наших остальных друзей.

Вокерн.

7.

29 июля 1869 года.
[Женева.]

Дорогой друг,

Я написал тебе 24-го и отправил письмо 25-го через посредство твоего друга Джузеппе. Надеюсь, что теперь ты его получил.

Я действительно страшно занят, но не настолько, чтобы не отвечать своим друзьям. Все, что ты у нас просил, а именно 20 образчиков и записных книжек,² равно как и сигары, было тебе выслано через Шарля. Мы распорядились, чтобы тебе регулярно высылали справочный листок,³ и снова повторим еще более энергично наше указание.

Я написал решительно всем нашим друзьям повсюду, назначая им свидание на 6 сентября.⁴ Постарайтесь прибыть в большом числе, так как немцы сильно хлопочут, и я боюсь, чтобы они не привнесли много доктринерства и буржуазного социализма на Базельский конгресс.

Отвечай мне и в особенности сообщи мне о получении наших посылок, равно как и моего предыдущего письма.

Преданный тебе

М. Б.

8.

11 января 1870 года.
[Локарно.]

Дорогой друг,

Недели три тому назад я через друга Джузеппе послал тебе ответ на твое письмо, которое ты написал мне после посещения друзей,⁵ и меня более чем интересует, я с нетерпением жду сообщения, получил ли ты его.

Наконец-то я получил письмо от Степни.⁶ Оно вполне отрицательно, сухо, скучно и глупо до чрезвычайности. Он полагает, что все мы до одного не на слишком хорошем счету в Лондоне. Наши прямые и резкие приемы им не нравятся.

Но не падай духом, дорогой друг. В течение этого месяца я жду приезда очень богатого родственника, весьма ко мне расположенного, и рассчитываю на него гораздо больше, чем на всех остальных. В ожидании тебя

¹ В первый раз говорится о 134 франках, а во второй — о 14. Возможно, что это какие-то условные обозначения.

² «Образчики», это — заявления о присоединении к Альянсу, а «записные книжки», это — членские билеты.

³ «Справочный листок» это, повидимому, — газета «Egalité», выходившая в Женеве, а, может быть, устав Альянса.

⁴ В сентябре должен был открыться Базельский конгресс Интернационала, на котором Бакунин собирался дать бой марксистам.

⁵ «Друзья», это — Д. Гильом и Сентиньон, посетившие Лион в ноябре 1869 года.

⁶ Коуэль Степни — член Генерального Совета и его казначей; участвовал на Базельском конгрессе, где Бакунин, вероятно, с ним и познакомился.

пишу тебе длинное письмо в ответ на все вопросы, которые ты мне поставил. Я пишу его несколько медленно, так как по утрам я сильно занят переводом, который я делаю для заработка,¹ а по вечерам серьезными корреспонденциями по поводу дел г-жи С. В.²

Я получаю весьма интересные письма от г-на и г-жи Е. F.³ Они идут хорошо, очень хорошо, по совершенно прямой линии, единственно практичной, единственно плодотворной. Напротив, г-жа Р.⁴ приводит меня в отчаяние — там нет никого. Г-жа D. U.⁵ — решительно суровая и септиментальная свободомыслящая дама. Г-жа D. T.⁶ представляет уже нечто гораздо более серьезное. Жаль, что «Le Travail» («Труд») перестал выходить.⁷ Что касается Ропфора и его «La Marscillaise» («Марсельезы»), то это — мыльный пузырь, шумиха без содержания.

В ожидании моего письма и лучших новостей, чем те, которые я могу сообщить тебе сегодня, пиши мне, пожалуйста.

Передай от меня привет г. D. Z.⁸

Преданный тебе

М. Б.

Пиши мне по следующему адресу:

Швейцария, Тессинский кантон, *Локарно*, г-ну Анджелло Беттоли, для г-жи Стефании.

9.

7 февраля 1870 года.
[Локарно.]

Друг и брат!

Прости мне мое долгое молчание. Я уверен, что ты мне его простишь, когда узнаешь его причину. На вопрос, который г-жа D. Z.⁹ и ты ставите мне, я вам отвечаю: дела г. А. S.¹⁰ очень серьезные, а весной станут еще более серьезными. Разгром его неминуем. Что из этого произойдет, знает один только бог! Будет ли это неудавшимся злостным банкротством? Будет ли это открытым полным банкротством? Невозможно угадать. Что достоверно, так это то, что положение его весьма серьезно, и через месяц, а самое большое через два месяца, произойдет потасовка. Этими делами я был целиком поглощен в течение целого месяца. У меня не было свободной минуты, чтобы написать письмо. Мы сделали все, что можно было сделать. Лук натянут, стрела полетит, и тогда мы увидим, что случится. Нам не в чем себя упрекать, ибо мы выполнили свой долг до конца.

¹ Речь идет о переводе первого тома «Капитала» Маркса, который, как известно, Бакунин скоро забросил.

² Центральное Бюро Альянса.

³ Г-н Е. F. — Сентиньон, г-жа Е. F. — Фарга Нелисер (испанские альянсисты).

⁴ Г-жа Р. — Париж.

⁵ Г-жа D. U. — Аристид Рей.

⁶ Г-жа D. T. — Варлен, будущий член Парижской Коммуны, в тот момент бывший в хороших отношениях с юристами.

⁷ «Le Travail», сначала называвшийся «Le Commerce» (тогда он был органом союза приказчиков), основан был приказчиком Дувье и позже стал органом (еженедельным) парижских рабочих обществ; там писал и Варлен. Неудача забастовки приказчиков нанесла ему удар, и в декабре 1869 года он закрылся за отсутствием средств.

⁸ Г-н D. Z. — знаменитый интернационалист Паликс.

⁹ По тайному словарю Бакунина г-жа D. Z. означает марсельского интернационалиста Бастелика.

¹⁰ По тому же словарю г. А. S. означает Россию. Здесь Бакунин говорит о своей работе с С. Печасвым и выражает надежду на близкую революционную вспышку в России.

О, мой друг, как эти ребята ¹ работают там, какая у них дисциплинированная и серьезная организация, какая мощь в коллективной деятельности, где все личности стерлись, отказываются даже от своего «я», от всякой репутации, от всякого тщеславия и от всякой славы, беря на себя только риск, опасность, жесточайшие лишения, но вместе с тем сознавая, что они представляют силу и действуют!

Ты не забыл моего «юного дикаря»? ² Так вот, он вернулся. Он наделал таких дел, что у вас этому просто бы не поверили. Он страдал ужасно: был арестован, избит до полусмерти, затем освобожден ³ и начал все с самого начала. И все они таковы. Личность исчезла, а вместо личностей появился легион, невидимый, неведомый и вездесущий, всюду разбросанный, умирающий и ежедневно возрождающийся: их арестовывают десятками, а взамен появляются новые сотни. Отдельные личности гибнут, но легион бессмертен и с каждым днем становится все сильнее, ибо пустил глубокие корни в чернорабочем мире и извлекает из этого мира массу новых приверженцев.

Вот организация, о которой я мечтал, о которой я продолжаю мечтать и которую хотел бы видеть у вас. К сожалению, вы еще не вышли из стадии индивидуального героизма, потребности личного красованья, драматических эффектов и исторической мишуры. Вот почему сила от вас ускользает, а от работы остаются только шум и фраза.

Разве ты не пишешь мне, что я могу при желании стать каким-то Гарибальди социализма? Я очень мало интересуюсь тем, чтобы стать Гарибальди и играть какую-то роль. Мой друг, я умру, и черви меня съедят, но я хочу, чтобы наша идея восторжествовала. Я хочу, чтобы черный люд действительно освободился от всех властей и от всех героев, настоящих и будущих. Для торжества нашей идеи я хочу не более или менее драматического выставления на вид моей собственной osoby, не *какой-нибудь* силы, а *нашей* силы, силы нашего коллектива, нашей общей организации, в интересах которой я первый вполне готов отказаться и отречься от своего имени и от своей личности. Друг мой, время исторических и блестящих личностей прошло, и тем лучше. В этом-то и заключается настоящий залог торжества демократии. Посмотри, как быстро личности поглощаются, растворяются и пожираются коллективом, этим миллионно-головым гигантом, который называется народом. И повторяю: тем лучше!

Изучи внимательно характер нашей эпохи. Наблюдается характерная оппозиция масс против всякой власти и против всякой личности, желающей навязать свою власть. Масса права, она стоит на почве нашей программы. Никакая личность не будет больше иметь силы, не будет больше ни общественного порядка, ни государственной власти. Что же должно занять ее место для того, чтобы революционная анархия не привела к реакции? Коллективная деятельность невидимой организации, охватывающей всю страну. Если мы не создадим этой организации, то никогда не выйдем из состояния бессилия.

Неужели ты, любитель размышления, никогда не подумал об основной причине силы и жизнестойкости иезуитского ордена? Хочешь, чтобы я указал тебе на эту причину? Так вот, дорогой мой, она заключается в полном стирании личности перед коллективной волей, организацией и деятельностью.

¹ Речь идет о русских революционерах.

² Речь идет о Нечаеве.

³ Как известно, все это ложь, придуманная Нечаевым.

И вот, я себя спрашиваю: для людей действительно сильных, страстных и серьезных представляет ли это уже столь большую жертву? Это — пожертвование видимостью для действительности, пустым тщеславием для реальной силы, словом для дела. Этой-то жертвы я и требую от всех наших друзей и всегда готов подать этому первый пример. Я не хочу быть Я, я хочу быть Мы. Это я буду повторять тысячу раз, и только на этом условии мы победим, а наша идея восторжествует. И вот, это торжество составляет мою единственную страсть.

Вот, мой дорогой, предисловие к моему длинному письму, которое я пошлю тебе, когда дела позволят мне его закончить. Я со дня на день ожидаю богатого двоюродного брата и полон надежды. Итак, терпение!

Друзья побуждают меня сделать визит г-же Р.¹ Да, я это сделаю после прибытия двоюродного брата. Что касается г. D. U.,² то я хорошо сделал, что не ответил тебе сразу, так как ты тем временем имел возможность переменить свое мнение на его счет. Однако его не следует отталкивать. Нужно его сохранить только в наружных жировых покровах, облегающих наше сердце, а не в глубине его. То же самое я скажу относительно г-жи D. U.³ Не с личной точки зрения — он очарователен, — но со стороны коллективной: с этой стороны он бесполезен и даже вреден. Он оказывает деморализующее влияние. Это человек, который вечно останется бездейственным и сентиментальность которого всегда будет делать его жертвою буржуазного социализма. Мой дорогой, я говорю по опыту и уверю тебя, что я сильно его люблю, но еще сильнее люблю наше дело, которому нельзя отдаваться наполовину. Все или ничего. Так вот, ему никогда не удастся составить это все. Он деморализован кружком Эли Реклю и г-жи Андре Лео, их общей нимфой Эгерией, которая, в свою очередь, деморализована социалистом - миллионером, сен-симонистом Шарлем Ле-Морнье. Поэтому, мой дорогой друг, я самым серьезным образом прошу тебя держать г-на и г-жу D. U. подальше от наших интимных дел, но так, чтобы *они об этом отнюдь не догадывались*. Если мы будем держать их на отлете, то они смогут быть полезными, и при случае их можно будет использовать.

Чтобы предпринять *решительные шаги*, нужно прежде всего располагать *некоторыми средствами*. Их-то я и рассчитываю вскоре пайти с приездом моего двоюродного брата. Г-жа D. T.⁴ — превосходная и полезная особа, но она далеко еще не совсем наша. Виделся ли ты с г. C. S.,⁵ который отправился с визитом к г-же Р.?⁶ Он будет там нам очень полезен, хотя он еще не может быть признан твердым человеком. У него ум микроскопический, а не телескопический. Должен ли я тебе сказать, что люди, которыми я в настоящий момент особенно доволен, — кроме, конечно, друзей г. A. S., — это г-н и г-жа E. F.?⁷ Они поняли, что для создания силы необходимо коллективное действие, что последнее невозможно без серьезной организации, которая, в свою очередь, невозможна без соблюдения устава. Они его соблюдают и делают неслыханные успехи. Кстати, г. E. F. жалуется на то, что ты мало или совершенно не [занился] соотече-

¹ По словарю Бакунина г-жа Р. означает Париж.

² Малон.

³ Аристид Рей.

⁴ Французский интернационалист Варлен, впоследствии член Парижской Коммуны.

⁵ C. S. означает Поля Робена, начавшего тогда переходить на сторону бакунистов.

⁶ Т.-е. в Париж.

⁷ Г-н E. F. — Сентиньон, а г-жа E. F. — Фарга Пелисер. Оба испанские альянсисты «Друзья A. S.» (Россия) означает русских революционеров.

ственным, которого он тебе рекомендовал и который, по его словам, вернулся столь же глупым, т.-е. столь же ярым политиком и столь же плохим социалистом, каким он уехал.

Прощай. Отвечай поскорее и *имей терпение*. Небо в конце концов, без сомнения, нам улыбнется, и с того момента, как на нас ниспадет святая роса, я направлю ее на твою голову. Да здравствует коллектив, да здравствуют [неразборчивое слово]!

Когда ты будешь писать г-же D. Z.,¹ передай ей братский привет от моего имени.

Сожги это письмо.

Твой М. Б.

10.

2 марта 87 года.
Женева.

Дорогой друг и брат!

Обстоятельства, не зависящие от моей воли, мешают мне лично явиться для участия в вашем широком собрании 13 марта.² Но я не хотел бы пропустить этого случая без того, чтобы не высказать моим французским братьям мою мысль и мои пожелания.

Если бы я мог присутствовать на этом величественном собрании, вот что я сказал бы французским рабочим со всею *варварскою* прямою, присущею русским демократам-социалистам.

Трудящиеся, рассчитывайте впредь только на себя самих. Не деморализуйте и не парализуйте вашей растущей силы союзами с буржуазным радикализмом, в которых вы будете одурачены. Буржуазия уже ничего не может вам дать. Политически и морально она умерла. И из всего своего исторического великолепия она сохранила одну только силу — силу богатства, основанную на эксплуатации вашего труда. Некогда она была велика, она была смела, она была сильна мыслью и волей. Ей предстояло низвергнуть старый мир и создать новый мир, мир современной цивилизации.

Она низвергла феодальный мир вашими руками и основала свой новый мир на ваших плечах; естественно, она хочет, чтобы вы никогда не переставали служить кариатидами для этого мира. Она хочет его сохранения, а вы хотите, вы должны хотеть его низвержения и его разрушения. Что же общего между вами?

Прострете ли вы свою наивность до того, что поверите, будто буржуазия когда-либо согласится добровольно отказаться от того, что составляет ее благополучие, ее свободу и самое ее существование как класса, экономически отделенного от экономически поработенной массы пролетариата?

Без сомнения, нет. Вы знаете, что ни один господствующий класс никогда не изрекал сам себе приговора и что всегда приходилось ему в этом помогать. Разве пресловутая ночь 4 августа, честь которой превеличленно приписывали французскому дворянству, не была вынужденным последствием всеобщего восстания крестьян, скигавших дворянские пергаменты, а вместе с этими пергаментами и замки?

¹ Г-жа D. Z., согласно тайному словарию Бакунина, означает Бастелик, марсельского альясиста.

² Речь идет о конференции представителей французских интернационалистических секций, состоявшейся в Лионе 13 марта 1870 года. Лионцы приглашали Бакунина лично явиться туда, но он вместо этого прислал свой «манифест». Не известно, впрочем, был ли он там зачитан.

Вы очень хорошо знаете, что буржуа всегда предпочитают укрыться под сень парламентской лжи, а в случае нужды и прибегнуть к покровительству новой военной диктатуры, чем предоставить вам условия действительного экономического равенства — единственные условия, которые вы могли бы принять.

Но, в таком случае, чего же вы можете ждать от буржуазного республиканизма? Что вы выиграете от союза с ним? Ровно ничего. А потеряете вы все, ибо вы не можете объединяться с ним, не изменяя святому делу, единственному великому делу настоящего времени, делу полного освобождения пролетариата.

Для вас настало время провозгласить полный разрыв. От этого одного зависит ваше спасение.

Значит ли это, что вы должны оттолкнуть всех людей, которые родились и получили воспитание в рядах буржуазного класса, но которые, проникшись справедливостью вашего дела, придут к вам с целью служить ему и помочь вам довести его до победы? Напротив, примите их как друзей, как равных, как братьев, если только они проявят искреннюю волю и дадут вам теоретические и практические гарантии искренности своих убеждений. В теории они должны громко и безоговорочно признать все принципы, последствия и условия серьезного экономического и социального равенства всех людей. На практике они должны решительно и бесповоротно порвать с обреченным на смерть буржуазным миром все отношения, основанные на интересе, чувстве и тщеславии.

В настоящее время вы являетесь носителями всех элементов той силы, которая должна обновить мир. Но элементы силы еще не составляют силы. Чтобы составить действительную силу, они должны быть организованы, а для того, чтобы эта организация соответствовала своей основе и своей цели, она не должна допускать в свои ряды никаких чуждых элементов. Поэтому вы не должны подпускать к ней всего того, что принадлежит к цивилизации, к юридической, политической и социальной организации буржуазии. Даже тогда, когда буржуазная политика была бы красна, как кровь, и горяча, как раскаленное железо, то раз она не признала бы непосредственной и прямою целью разрушение юридической собственности и политического государства — двух оплотов, на которые опирается все буржуазное господство, — ее торжество могло бы быть только роковым для дела пролетариата.

Впрочем, буржуазия, дошедшая до последней степени умственного и морального бессилия, в настоящее время не способна сама по себе совершить революцию. Один только народ хочет ее и будет иметь силу совершить ее. Чего же хочет та передовая часть буржуазного класса, которая представлена либералами и исключительно политическими демократами? Она хочет заполучить в свои руки руководство народным движением с тем, чтобы лишний раз обратить его в свою пользу или, как они сами говорят, чтобы спасти основы того, что они называют цивилизацией, т.-е. самые основы буржуазного господства.

Захотят ли снова рабочие сыграть роль одураченных глупцов? Нет. Но, чтобы не быть одураченными, что они должны делать? Воздержаться от всякого участия в политике буржуазного радикализма и организовать в стороне от него силы пролетариата. Основа этой организации имеется палицо: это мастерские и федерация мастерских; создание касс сопротивления, являющихся орудием борьбы против буржуазии, и их федерация — не только национальная, но и интернациональная; создание палат труда, как в Бельгии.

И когда пробьет час революции, [вы провозгласите] ликвидацию государства и буржуазного общества вместе со всеми юридическими отношениями; [вы провозгласите] анархию, т.-е. подлинную, открытую народную революцию, анархию юридическую и политическую, и экономическую организацию победоносного мира трудящихся снизу вверх и от периферии к центрам.

А чтобы спасти революцию, чтобы довести ее до благополучного конца, посреди этой самой анархии [необходимо] действие коллективной незримой диктатуры, не облеченной никакою властью, а потому тем более продуктивной и мощной, — естественная деятельность всех энергичных и искренних революционных социалистов, рассеянных по всей стране, по всем странам, но тесно объединенных общей мыслью и общей волей.

Такова, по моему мнению, дорогой друг, единственная программа, смелое применение которой приведет не к новым разочарованиям, а к окончательному торжеству пролетариата.

М. Бакунин.

11.

1 апреля 1870 года.
Женева.

Дорогой друг!

Я все еще нахожусь здесь и со дня на день жду известия о прибытии родственника, о котором ты знаешь, чтобы выехать к нему навстречу.

В жевевском Интернационале полная реакция. За мое отсутствие фабрика¹ восторжествовала по всей линии, и не нашлось никого, чтобы помешать этому торжеству. «Egalité» превратилась в реакционную газету.² Вот ее программа: кооперация и местническая политика буржуазного радикализма. Отныне жевевский Интернационал будет играть только роль ступеньки для возвышения разных Перре и Гроссленов.³ Пала Беккер,⁴ ослабевший вследствие преклонного возраста, пошелся на буксире реакции: он тоже высказывается за местную политику.

Но душою и интриганским заправилою всего этого реакционного заговора является нечто вроде моего соотечественника, русский жидок Утин,⁵ тот самый, которого ты видел в Базеле. Это мелкий честолюбец худшего сорта. Завидуя созданной мне славе, он воспользовался моим отсутствием для того, чтобы оклеветать меня здесь самым гнусным образом, распространяя на мой счет самые пеленые слухи и самые грязные инсинуации. Ума у него нет, он неспособен сформулировать ни одной мысли, но он не лишен известного интриганского искусства, он лъстит, пронирылив и неутомим в интриге. Сначала он обхаживал Перрона; теперь же он с ним даже не раскланивается. Он в дружеских отношениях с Перре, с Гроссленом, с Дюше, с Кроссе,⁶ со всею грязною реакционною компаниею, которою он пользуется для своего выдвижения. Благодаря им он посылается в каче-

¹ «Фабрика» — рабочие часового производства, а распространено — вообще квалифицированные рабочие в Женеве. Они составляли ядро оппозиции бакунистам, которые противопоставляли им чернорабочих, в частности строительных рабочих.

² «Равенство», орган романской федерации, перешло в руки противников Бакунина во главе с Н. Утиным.

³ Гросслен — жевевский умеренный интернационалист, один из лидеров оппозиции против Бакунина.

⁴ Иоганн-Филипп Беккер, называемый «палашей» и «старым Беккером».

⁵ Николай Утин — эмигрант; б. член «Земли и Воли»; член Интернационала; ярый противник Бакунина. В 1878 году раскаялся и вернулся в Россию.

⁶ Лидеры жевевской «фабрики», противники Бакунина.

стве делегата от трех секций на съезд романской Швейцарии,¹ который должен открыться 4 апреля в Лашодефоне, и, кроме того, избран в делегаты *реакционной комиссии* «Egalité».

Этот конгресс будет иметь весьма важное значение для будущности Интернационала в романской Швейцарии. Бой будет там ожесточенный. Он произойдет главным образом по вопросу о *воздержании или участии рабочих в местной политике*. Мы все, горные секции, стоим за воздержание. Женевские рабочие в собственном смысле, «фабрика» — за участие. В данный момент их представителем, их чемпионом является Утин.

Почти решено, что или наши горные друзья победят, и тогда федеральный совет и редакция «Egalité» будут переведены к ним, или же, если наши друзья потерпят поражение, то горные секции, а с ними, быть может, секции Лозанны, Вева, Невшателя, Берна, отделятся от Женевы для того, чтобы образовать отдельную федерацию.² С своей стороны, женевская «фабрика» во всеуслышание заявила, что если конгресс отвергнет участие в местной политике, она отделится от горных секций. Утин является редактором женевского проекта и будет его главным защитником. Если Женева одержит верх, и если «Egalité» останется за нею, то Утин будет ее редактором.

Он, конечно, воспользуется этим, чтобы связать сношения с французским социализмом. Поэтому, дорогой мой, я решительно, настойчиво прошу тебя, во имя нашей *Интимности*,³ предупредить всех наших французских друзей и в особенности г-жу D. T., г-жу D. Z., г-на E. A., г-на D. U., не забывая г-на D. Z.,⁴ об этой грязной и реакционной интриге. Утину должен быть объявлен бойкот со стороны нашего интимного круга, как злой твари, и все хорошие люди, все те, кто прямо или косвенно идет с нами, должны остерегаться его, как чумы. Ибо его интрига вкрадчива, коварна, разрушительна. Предупреди же об этом всех тех, кто находится под твоим влиянием или под влиянием наших друзей.

Если наша партия потерпит поражение, то произойдет раскол и самостоятельная организация горных секций, а в таком случае нашим органом будет не «Egalité», а «Le progrès du Locle» («Локльский Прогресс»),⁵ который будет тогда перенесен в Невшатель под редакцией Гильома. В этом случае нам придется поддержать «Прогресс» своими корреспонденциями и доставлением ему многочисленных абонентов.

Помимо своего местного значения, бой, который будет дан в Лашодефоне,⁶ будет иметь огромный мировой интерес. Он будет предвестником того боя, который мы должны будем дать на предстоящем общем конгрессе Интернационала.⁷

Хотим ли мы великой политики мирового социализма или же мелкой политики буржуазных радикалов, просмотренной и исправленной с точки зрения буржуазных рабочих?

Хотим ли мы уничтожения буржуазных отечеств и политических государств и возникновения единого мирового социалистического государства?

¹ Второй съезд романской федерации, на котором произошел раскол между сторонниками Генерального Совета и бакунистами.

² Так оно и случилось. Горные секции образовали отдельную федерацию, принявшую название «Юрской Федерации» и ставшую на бакунистскую позицию.

³ «Intimité», с прописной буквы и подчеркнутое Бакуниным, означает здесь, повидимому, «Fraternité Internationale», т.-е. тайное «Интернациональное Братство».

⁴ Варлена, Бастеликэ, Обри (в Руане), Малона, Паликса.

⁵ Еженедельная газета, издававшаяся в Локле Гильомом.

⁶ Речь идет о споре в романской федерации Швейцарии между сторонниками Генерального Совета и юрцами, склонявшимися к анархизму.

⁷ Конгресс 1870 года не состоялся вследствие войны между Францией и Пруссией.

Хотим ли мы полного освобождения трудящихся или только улучшения их положения?

Хотим ли мы создать новый мир или заштопать старый?

Вот вопросы, которые мы должны изучить и подготовить к предстоящему конгрессу. Вы, Лионская секция, предложите-ка их Лондону.¹ На нашей стороне будут испанцы, бельгийцы, итальянцы, горные секции Швейцарии и, надеюсь, большинство французов. А против нас будут не рабочие инстинкты, а амбиции и аппетиты вождей социал-демократической партии и, под влиянием этих самых немецких вождей, в значительной части евреев, т.-е. эксплуататоров и буржуа по инстинкту, включая сюда и школу Маркса, против нас будут также английские и американские делегаты.

Сомнем же наши ряды и приготовимся к бою. Ибо дело идет о торжестве Интернационала и революции.

Г-н Либкнехт продолжает вести себя вероломно по отношению ко мне и вообще ко всем русским революционерам. Правда, он перепечатал мои «Несколько слов к молодым братьям в России» и письмо Нечаева. Но вместе с тем он поместил против нас статью, одновременно глупую и подлую, написанную неким шутом по имени Боркгейм, мелким жидком, орудием Маркса. Заметь, что все эти враги, лающие на нас, евреи: Маркс, Гесс, Боркгейм, Либкнехт, Якоби, Кон, Вейс, Утин и многие другие — евреи. Все они принадлежат к этой подвижной, интриганской, эксплуататорской и буржуазной по традиции и по инстинкту национальности. Маркс, самый выдающийся из них, обладает большим умом. Все остальные суть не что иное, как перепродавцы его идей в розницу. Маркс оказал социализму крупные услуги. Но вместе с тем следует признать, что это человек крайне неуживчивый, характер отвратительный, тщеславный, раздражительный, заискивающий, обидчивый, угрюмый, вероломный, способный на крайние низости и величайший интриган, как, впрочем, все евреи.

Я начал ряд писем в ответ всем этим еврейским и немецким шавкам. Я хочу раз навсегда покончить с ними. Первое письмо, уже законченное, переводится на немецкий язык и будет послано в «Volksstaat»,² социал-демократическую газету немецких рабочих, редактируемую Либкнехтом, после чего я напечатаю его по-французски в «Марсельезе» и в локльском «Прогрессе». Прошу тебя, обрати на эти письма внимание друзей.

Прочел ли ты внимательно и дал ли прочитать нашим главным друзьям все письмо, которое я недавно переслал тебе через Швицгебеля,³ особенно вторую часть, заключение? Мне очень хочется получить от вас вполне определенный ответ на это заключение.

Ты все говоришь мне: «мы согласны по основным пунктам». Увы, мой друг, я сильно боюсь, чтобы мы не оказались вполне несогласными по этим пунктам. По твоим последним письмам и последним известиям, полученным от тебя, я должен думать, что ты, больше, чем когда-либо, остаешься партизаном

¹ Т.-е. Генеральному Совету для включения этих вопросов в повестку предстоящего конгресса Интернационала.

² Речь идет о тогдашнем органе германских с.-д., «Volksstaat», выходившем под редакцией В. Либкнехта. Замечательно, что именно в эту газету Бакунин собирался послать свою статью, направленную якобы против Маркса и того же Либкнехта!

³ Адэмар Швицгебель, член Юрской Федерации, альянсист.

централизации, революционного государства. Тогда как я, больше, чем когда-либо, являюсь их противником и не вижу спасения ни в чем ином, как в революционной анархии, повсюду направляемой невидимой коллективной силой, единственной диктатурой, которую я допускаю, потому что она одна совместима с прямотой и напряженной энергией революционного движения.

Твой революционный план сводится к следующему: как только революция вспыхивает в Париже, Париж временно организует революционную коммуну. Лион, Марсель, Руан и другие крупные города восстают одновременно и немедленно посылают в Париж своих революционных делегатов, которые совместно образуют нечто вроде Национального Конвента или Комитета Общественного Спасения для всей Франции. Этот комитет декретирует революцию, декретирует уничтожение старого государства, социальную ликвидацию, коллективную собственность, организует революционное государство, обладающее силой, достаточною для подавления внутренней и внешней реакции.

Не правда ли, в этом заключается твоя идея?

Наша идея, наш план прямо противоположны этому.

Прежде всего совершенно не доказано, чтобы революционное движение должно было начаться непременно в Париже. Вовсе не исключена возможность, что оно начнется в провинции. Но допустим, что согласно традиции начнет Париж. По нашему убеждению, Париж должен взять на себя чисто отрицательную, т. - е. открыто - революционную инициативу — разрушения и ликвидации, а отнюдь не организации. Если Париж восстанет и победит, он будет в праве и обязан провозгласить полную ликвидацию политического, юридического, финансового и административного государства, государственное и частное банкротство, роспуск всех властей, всех служб, всех функций и всех сил государства, предание огню или праздничным кострам всех общественных или частных бумаг и актов. Париж, естественно, поспешит так или иначе осуществить свою собственную революционную организацию. После того как рабочие, объединенные в ассоциации, захватят в свои руки все орудия труда, капиталы всякого рода и строения, они, оставаясь вооруженными и организованными по улицам и кварталам, образуют революционную федерацию всех кварталов — федеративную коммуну. А эта коммуна в праве будет заявить, что она не присваивает себе права управлять Францией и организовывать ее, но что она призывает народ и все коммуны как Франции, так и того, что до сих пор называлось заграницей, последовать ее примеру, произвести каждой у себя революцию, столь же радикальную и столь же разрушительную для государства, для юридического права и для привилегированной собственности, а по совершении этой революции пожаловать для федерирования с нею в Париж или в любой другой пункт, куда все французские и иностранные революционные коммуны пошлют своих делегатов для создания общей организации необходимых служб и связей производства и обмена, для установления хартии равенства, основы всякой свободы, — хартии абсолютно отрицательной по своему характеру, точно указывающей в гораздо большей мере то, что должно быть навсегда уничтожено, чем положительные формы местной жизни, которые могут быть созданы только живую практикою каждой местности, — и для организации общей обороны против врагов революции, равно как и деятельной пропаганды революции и практической революционной солидарности с друзьями всех стран против врагов всех стран.

Провинция, по крайней мере главные центры, вроде Лиона, Марселя, Сент-Этьенна, Руана и других, не должны ждать парижских декретов для того, чтобы восстать и дать себе революционную организацию. Они должны

подняться одновременно с Парижем и делать то, что должен делать Париж: отрицательную революцию и первоначальную организацию путем стихийного движения, так, чтобы федеральному революционному собранию делегатов от провинций и коммун не приходилось организовывать Францию, а чтобы оно явилось выражением организации, самочинно созданной на местах, — я имею в виду революционизированные центры, а не те пункты, которые еще будут пребывать в состоянии реакции.

Словом, революция должна быть и остаться повсюду независимой от центрального пункта, который должен быть ее выражением, продуктом, а не источником, руководителем и причиной.

Анархия, вспышка всех местных страстей, пробуждение самочинной жизни во всех пунктах должны достигнуть огромных размеров для того, чтобы революция была и осталась живою, реальною, могучею. Политические революционеры, партизаны открытой диктатуры, после первой же победы революции рекомендуют умиротворение страстей, порядок, доверие и подчинение установленным революционным властям. Таким путем они восстанавливают государство. Мы же, напротив, должны будоражить, пробуждать, разнуздывать все страсти, мы должны создавать анархию и, в качестве незримых лопманов посреди народной бури, мы должны будем ею руководить не посредством какой-либо открытой власти, а посредством коллективной диктатуры всех альянсистов, диктатуры без шарфов, без титулов, без официального права, но тем более могучей, что она не будет иметь никаких внешних отличий власти. Вот единственная диктатура, которую я допускаю. Но для того, чтобы она могла действовать, необходимо, чтобы она существовала, а потому ее нужно заранее подготовить и организовать; ибо сама по себе она не сделается ни речами, ни изложением и обсуждением принципов, ни народными собраниями.

Альянсистов не должно быть много, но они должны быть хорошие, энергичные, выдержанные, верные, а в особенности свободные от личного тщеславия и честолюбия люди, сильные, достаточно серьезные, люди с сердцем и умом, достаточно возвышенным для того, чтобы предпочесть реальность силы ее внешней мишуре. Если вы создадите такую *коллективную* и *незримую* диктатуру, вы победите, а революция, хорошо руководимая, восторжествует. Если нет, то нет! Если вы будете забавляться игрою в Комитеты Общественного Спасения и в казенную, открытую диктатуру, вы будете пожраны реакцией, которую вы же сами и создадите.

Дорогой друг, я преклоняюсь перед благородными инстинктами и живым умом французских рабочих. Но я сильно боюсь их склонности к эффектам, к пышным драматическим, героическим и шумным сценам. Многие из наших друзей, к числу которых я отношу и тебя, готовы играть громкую роль в предстоящей революции, роль революционных государственных мужей. Они мечтают сделаться Дантонами, Робеспьерами, Сен-Жюстами революционного социализма и уже загодя готовят красивые речи и парадные выступления, должныствующие поразить мир. Они, естественно, превратят народные массы в подножие, в пьедестал для своего демократического честолюбия, для своей славы! Для общего спасения они будут творить элементы диктатуры, правительства, государства. Смешное и печальное заблуждение! Они проявят лишь тщеславие и послужат лишь реакции. Они сами будут реакцией.

Друг мой и брат мой, запомни хорошенько следующее: современное социалистическое движение, в этом отношении прямо противоположное политическому движению, стремящемуся лишь к господству и к возвышению отдельных личностей, народное освободительное движение, не совместимо с торжеством и диктатурою отдельных лиц. Если восторжествуют личности, то

это будет уже не социализм, это будет политика, это будет дело буржуа, а социалистическое движение погибнет. Если же оно не погибнет, то произойдет страшное фиаско тщеславных, честолюбивых и славлюбивых личностей, диктаторов в зародыше.

Отныне существует одна только власть, одна только диктатура, организация которой может быть благотворительна и осуществима. Это — коллективная и незримая диктатура альянсистов во имя нашего принципа, а эта диктатура будет тем более благотворительной и сильной, чем меньше она будет облечена официальною властью или бросаться в глаза.

Но для ее образования требуются люди действительно сильные, стоящие по уму и сердцу выше вульгарного честолюбия и обладающие честолюбием настолько серьезным, чтобы стремиться к торжеству своей идеи, а не своих особ, и чтобы предпочесть реальную силу видимостям силы, наконец чтобы понять, что наш век, это — век коллективной силы, а не индивидуальных сил, и что коллектив сокрушит всех индивидуумов, желающих себя навязать ему.

Твой ум слишком обширен, чтобы не понять всего этого. Но окажутся ли твое сердце и твой характер на высоте твоего ума? Вот вопрос. Что возьмет в тебе верх? Любовь к справедливости и равенству или желание стать в историческую позу? Обретешь ли ты в себе силы, чтобы победить в себе самом тот итальянский шарлатанизм, который ты считаешь превосходным средством к магнетизированию масс, ту манию к позам и ту жажду славы, которые до сих пор продолжают тобою владеть?

Ты видишь, что я обращаюсь к тебе с прямою друга и брата, который считает себя в праве все говорить, потому что он чувствует в своем сердце безмерную любовь к тебе, и который, хотя и признавая в тебе огромную долю индивидуализма, рассчитывает на твой ум и твое сердце, еще более великое, чем твои недостатки, который, одним словом, верит в твою дружбу. Если ты сохранишь ее ко мне после прочтения этого письма, то я поздравляю себя с тем, что написал его тебе.

Еще одно слово. В одном из твоих писем ты сказал, что я смогу стать Гарибальди социального движения. Друг мой, поистине ты обо мне слишком хорошего мнения. Будь уверен, что я хорошо знаю себя и что я не нахожу в себе ни одного из достоинств, ни одного из недостатков, необходимых для героя, а вдобавок я меньше всего забочусь о том, чтобы составить себе историческое имя.

Знаешь ли, к чему сводится все мое честолюбие? Оно велико, но оно не имеет в виду ни славы, ни шума. Оно заключается целиком в желании помочь вам составить ту незримую коллективную силу, которая одна только может спасти революцию и руководить ею.

Пожалуйста, отвечай мне немедленно по адресу Перрона.

Преданный тебе

М. Б.

Надеюсь, что вскоре мы свидимся, при чем я не явлюсь с полным ртом и пустыми руками.

12.

17 апреля 1870 года
[Женева.]

Дорогой друг,

Получил твое письмо. Много над ним размышлял. Мы были, мы остаемся и останемся друзьями, братьями и тесными союзниками. Мы не можем поступать иначе, ибо мы друг друга любим и уважаем. Мы не могли

бы поступить иначе, не вступая в вражду с самими собою, что было бы бессмысленно.

Завтра я возвращаюсь в Локарно. Я останусь там не более двух недель и вернусь сюда на все лето.¹ Я дал твой адрес моему приятелю и соотечественнику Жуковскому,² альянсistu внешнему, не интимному, для того, чтобы он подробно тебе рассказал обо всем, что происходило на конгрессе в Лашодефоне и после того.

Кузен окончательно объявил мне, что приедет в начале мая. Значит, в мае мы увидимся и тогда мы переговорим обо всем, о делах теоретических и практических, но главным образом практических.

Если ты будешь писать мне сейчас, то посылай в Локарно, в противном случае — по адресу Перрона.

Преданный тебе

М. Б.

13.

10 августа 1870 года
Локарно.

Дражайший друг,

Пишу тебе только для того, чтобы получить от тебя весточку, так как твое молчание сильно меня беспокоит. Зная благородную пылкость твоих патриотических чувств, я боюсь, чтобы ты не записался в волонтеры. Это, несомненно, будет весьма благородно, но вместе с тем это будет глупо. У тебя есть обязанности перед твоей семьей и перед интересами твоего семейства. Впрочем, вот удобный случай для осуществления дела, которое Джеймс³ и Франсуа⁴ предложили тебе в Лионе от моего имени в конце прошлого года, крупного дела и коммерческого предприятия, обнимающего Швейцарию, Италию и Испанию.⁵

Друг мой, если ты хочешь спасти нас всех от разорения, за это дело нужно приняться сейчас же. В этом смысле я написал очень большое письмо Огюстену,⁶ а также Джеймсу, Эдуарду⁷ и Франсуа. Последнему я писал, чтобы он постоянно советовал Жерому⁸ вернуться домой для ускорения этого дела, разумеется предварительно столковавшись с тобою. Я писал также Франсуа, чтобы он непременно явился лично как можно скорее. Я жду также Эдуарда и Беппе.⁹ Ты видишь, я не сплю.

К несчастью, в Италии царит сильное волнение; можно было бы сказать, что она накануне революции. Король и его правительство преисполнены лучших намерений по отношению к Франции и к императору, но вся нация относится к ним враждебно. Страна охвачена агитационной лихорадкой, повсюду раздаются громкие протесты против войны и против союза

¹ В то время Бакунин надеялся еще на благоприятный исход переговоров с Нечаевым и думал переехать в Женеву для редактирования (совместно с Огаревым) русской газеты.

² В рассматриваемое время Бакунин был им недоволен за предполагаемую близость к кружку Н. Утина.

³ Гильом.

⁴ Сентиньон.

⁵ Имеется в виду революционное восстание в юго-западной Европе.

⁶ Гаспар Блац, лионский интернационалист (по предположению Неттлау).

⁷ Гамбурци.

⁸ Бастелика; в то время он, спасаясь от полицейских преследований, проживал в Барселоне; «вернуться домой» значит вернуться в Марсель.

⁹ Фанелли.

с нами, приветствуют — увы, несомненные — победы пруссаков, позволяют себе во всеуслышание говорить о падении императора и дают себе слово отправить вслед за ним короля. Король колеблется. Консервативная партия толкает его на войну с Пруссией и на объявление всей Италии на осадном положении. С другой стороны, в Милане уже стреляли, повсюду были воздвигнуты баррикады, и народ, кажется, везде собирается восставать.

Чем все это кончится? Будем рассчитывать на благополучный исход. Но тем временем не станем забывать наших дел и, не взирая на неблагоприятные обстоятельства, отказавшись от мелких и жалких спекуляций, постараемся использовать все для крупного и широкого осуществления нашего плана, наших проектов. Только такую ценою мы спасемся от грозящего нам полного разорения.

Твой *Бенуа*.

14.

16 августа 1870 года.
Локарно.

Дорогой друг,

Получил твое письмо от 13-го. Оно доставило мне удовлетворение сообщением, что ты в добром здравии и попрежнему весьма расположен к нашим делам. Вести в настоящий момент переговоры с крупным торговцем шелком¹ мне представляется невозможным. Я полагаю, что после удавшихся ему блестящих спекуляций к нему не подступишься. Он должен предварительно понести какую-нибудь крупную потерю, а тогда-то и нужно будет вступить с ним в переговоры, и я разделяю твое мнение, что самыми подходящими для этого людьми будут Огюстен и Эдуард.²

С Огюстеном я состою в сношениях около десяти дней. Он написал мне первый по поводу протестов, вызванных одною из твоих спекуляций, которая, сознаюсь, меня тоже несколько удивила, показавшись мне более опасной, чем полезной, более опасной по своему моральному действию, чем полезной по своим практическим результатам. Я вовсе не пурист, но я полагаю, что нарушение установленных правил допустимо лишь в предвидении верного большого барыша. Весьма возможно, что на расстоянии характер этого барыша от меня ускользнул. Впрочем, в данный момент дело заключается в чем-то совершенно другом. Речь идет о спасении нас от разорения и о доведении до благополучного конца наших дел, которым сильно угрожает состояние рынка, повсюду созданное этою проклятою войною.

Я получил из Неаполя письмо от нашего друга Беппе.³ Он пишет мне от своего имени и от имени Эдуарда, что их капиталы готовы; что они и все их клиенты единодушно убеждены в том, что никогда время и обстановка не были столь благоприятны для начатия дела, и они решились к нему приступить, даже если бы в их распоряжении были одни только итальянские капиталы. А недостатка в этих капиталах нет. Они получают множество предложений со всех сторон: из Милана, из Генуи, из Турина, а также из Флоренции. Впрочем, они не отрицают той громадной пользы, какую могло бы принести более широкое совместное выступление, образование крупной международной компании. И они запрашивают у меня, не согласятся ли также внести свои капиталы в это дело капиталисты южной Франции, Испании и некоторой части Швейцарии. Я ответил

¹ По смыслу речь идет о прусском правительстве, вернее о немецкой армии.

² Огюстен — Гаспар Блан; Эдуард — Гамбуцци.

³ Фанелли.

им приглашением пожаловать для личных переговоров со мною, обещая им в таком случае послужить посредником в сношениях с друзьями из других стран. Теперь я их жду, уверенный, что они приедут. Тогда-то я поговорю с Эдуардом о деле с шелком. Что же касается дела с вином, дорогой друг, то я убежден, что о нем можно будет говорить дельно и широко лишь тогда, когда крупная спекуляция будет пущена в ход. До тех пор оно ни к чему серьезному не приведет и даже способно будет нас разорить. Игра не стоит свеч. Но когда крупное дело будет поставлено на ноги, придется широко заняться виноторговлей, предварительно организовав ее, дабы она принесла нам все выгоды, каких мы в праве от нее ждать.¹

Итак, ты видишь, дорогой друг, что итальянские капиталисты от нас не отстанут. Их действие, более того, их выступление даже помимо и без нас, несомненно, близко. Лишь бы мы сами не отстали. Вот о чем нам нужно подумать. Я написал Огюстену два больших письма, в которых я изложил ему и с общей точки зрения, и со стороны деталей мой план, мои мысли о наилучшем способе начатия и развития наших спекуляций, дабы довести их до благополучного конца и поставить, наконец, нашу коммерцию и наше состояние на действительно прочные основы. Я просил Огюстена переслать тебе эти письма или же сообщить тебе подробно их содержание, для того, чтобы между нами установилось полное согласие. Это согласие теперь необходимо более, чем когда-либо. Напиши Джемсу [Гильому] с целью несколько его прищипорить. Что касается Шарля и Жука,² то их следует оставить при их богословии. Я считаю их неизлечимыми.

Возможно, что дела мои вскоре призовут меня в Женеву. Но об этом я предупрежу тебя во-время. Поэтому продолжай адресовать мне свои письма сюда.

Твой *Венуа*.

15.

23 августа 1870 года.
Локарно.

Дорогой друг,

Получил твое письмо от 20-го. Ты прав, я поступил неправильно, раскритиковав тебя в письме к твоему другу.³ Больше я так делать не буду. Когда я сочту нужным сделать тебе замечание, я сделаю его прямо тебе, да и то в случае крайней необходимости. Итак, дай мне руку, и не будем больше об этом говорить. У нас имеется много других тем для беседы.

Друг мой, ты, да и все вы в Лионе жестоко заблуждаетесь насчет дел торговца шелком.⁴ Вас дурачат самым недостойным образом. Дела этого купца процветают, как никогда, напротив, дела его конкурентов ухудшаются явным образом. Оставим поэтому в стороне шелк и поговорим лучше о вине.⁵

Я с трудом могу заставить себя говорить о наших частных делах, настолько я подавлен общественными бедствиями. Базен разбит, наполовину

¹ Под виноторговлей в этом и следующих письмах, повидимому, разумеется самостоятельное революционное выступление во Франции против императорского правительства или добывание оружия.

² Шарль — Перрон, Жук — Жуковский.

³ Приятель Ришара, Гаспар Блан, сообщил Бакунину о каком-то рискованном проекте Ришара. В ответном письме Г. Блану Бакунин раскритиковал «спекуляцию» Ришара, как «скорее опасную, чем полезную». Это дошло до сведения Ришара, который выразил свое недовольство такими приемами Бакунина.

⁴ Пруссия.

⁵ Франция.

уничтожен и заперт в стенах Меца, лишенный возможности **сообщаться** с Парижем, так как прусский корпус занимает железнодорожный путь **между** Мецом и Тионвиллем. Он поставлен в такое отчаянное положение, что ему приходится или позорно сдаться пруссакам за невозможностью продовольствовать свою столь сильно разгромленную армию, или же предпринять отчаянное движение в тылу пруссаков, будучи окружен далеко превосходными силами. А тем временем армия наследного принца, усиленная новыми войсками, ежедневно притекающими к нему по немецким и французским железным дорогам, подвигается к Шалону, который в состоянии будет противопоставить ему только армию максимум в 100 до 120 [тысяч] человек, плохо еще организованную. Эта армия, без сомнения, сделает героические усилия, но в конце концов, подавленная бесспорным численным перевесом, она будет разбита. Пруссаки двинутся на Париж, *и если французский народ не поднимется поголовно, она¹ возьмет Париж.*

Вот настоящая истина, дорогой друг, клянусь тебе в том всем наиболее святым для меня, моею честью. Я говорю тебе это в глубочайшем отчаянии, обуреваемый стыдом и яростью, но такова чистая и полная истина, и если вам говорят обратное, если только вас стараются утешить, если вам обещают спасти Париж и Францию с помощью принятых за последнее время в Париже мер, вас обманывают самым недостойным образом. Париж и Франция могут быть спасены только огромным народным подъемом. Повсюду народ должен вооружиться и самоорганизоваться, чтобы начать против вторгшихся немцев истребительную войну, войну не на живот, а на смерть. Отныне он не должен признавать назначенных ему свыше начальников, а должен выбирать их сам. Вы окружены изменниками, Пруссия² — в рядах правительства и администрации, вас продают повсюду. Вспомните слова Дантона, произнесенные им в эпоху и посреди опасности, которые, бесспорно, не были более страшными, чем нынешняя эпоха и опасность: «Прежде чем выступить против неприятеля, необходимо уничтожить и обезвредить его у себя в тылу». Нужно низвергнуть внутренних пруссаков для того, чтобы получить возможность двинуться затем уверенно и безопасно против пруссаков внешних. Патриотическое движение 1793 года ничто в сравнении с тем, которое вы должны произвести теперь, если вы хотите спасти Францию от рабства на 50 лет, от нищеты, разорения, унижения и уничтожения.

Поднимайтесь же все, друзья, с пением Марсельезы, которая ныне снова становится законною песнью Франции, полною актуального значения, песнью свободы, песнью народа, песнью человечества, ибо дело Франции, наконец, снова стало делом человечества! Проявив патриотизм, мы спасем всеобщую свободу, если только восстание народа окажется всеобщим и искренним и будет руководиться не изменниками, продавшимися или готовыми продаться или пруссакам, или Орлеанам, идущим с ними, а народными вождями.

Только при этом единственном условии Франция будет спасена. Не теряйте же ни минуты, не ждите больше сигнала от Парижа: Париж обманут, парализован угрожающе ему опасностью, а главное — плохо руководим. Поднимайтесь самочинно, берите оружие, сплывайтесь, организуйтесь, уничтожайте внутренних пруссаков, так, чтобы ни одного из них не осталось в тылу у вас, и спешите на освобождение Парижа.

Если через десять дней во Франции народ не поднимется, Франция погибла. О, если бы я был молод, я не писал бы писем, я был бы посреди вас!

¹ Т.-е. армия прусского наследного принца.

² Т.-е. враг, измев, «внутренние пруссаки».

А теперь поговорим о наших винах.¹ Дорогой друг, несмотря на общественное бедствие, я думаю, что мы сможем благополучно провести это дело. Его нужно хорошенько организовать и притом безотлагательно. Оно одно может теперь спасти нас от разорения. И я полагаю, что обстоятельство, столь прискорбные для нашего отечества, чрезвычайно для него благоприятны, если только люди, которым вы доверите это дело, окажутся людьми умными и надежными. Пожалуй, с помощью нашей тары² нам удастся заработать немного деньжонок, но в общем это даст пустяки. Во всяком случае, я пишу Бернару³ и Огюстену, чтобы они поскорее послали тебе небольшую сумму. Но это такая малость, что почти не стоит об этом толковать. Все наши надежды, равно как и надежды наших итальянских друзей (для начала), возложены сейчас на первые значительные суммы, которые вы можете, которые вы должны реализовать теперь с помощью вин, не взирая на всеобщее потрясение в стране и даже благодаря ему.

Бешпе⁴ сейчас находится у меня. Завтра он уезжает. Он братски тебя обнимает и велит тебе передать, чтобы ты рассчитывал на него. Он не потеряет ни минуты, он будет работать дни и ночи, и с надеждой на успех, лишь бы только мы сумели ссудить его необходимыми деньгами для начала, которые он нам вернет с хорошими процентами, как только ему удастся хорошо палатить дело.

Я, вероятно, вскоре уеду для встречи с Огюстеном⁵ и Бернаром. Но с получением этого письма отвейчай немедленно и посылай письмо сюда. Продолжай адресовать мне твои письма сюда до тех пор, пока я не дам тебе другого указания.

Преданный тебе *Бенуа*.

Жду твоего ответа.

16.

4 сентября⁶ 1870 года.
Локарно.

[Письмо к лионским интернационалистам.]

Я поражаюсь вашему оптимизму. Вот официальная депеша из Берлина: «Прусский король королеве. Седан, 2 сентября. 1¹/₂ часа пополудни. Генерал Вимпфен, заменивший тяжело раненого маршала Мак-Магона на посту командующего армией, подписал капитуляцию, в силу которой нам сдан Седан, а вся армия объявлена взятой в плен. Император, не выполнивший уже никаких командных функций, сдался мне лично, предварительно отказавшись от власти в пользу парижского регентства. Я установлю для него место жительства после личной беседы с ним в ближайшее время. Какие события по милости божией! Вильгельм».

А вот другая официальная депеша из Берлина:

«Сент-Варб, 1 сентября. Со вчерашнего утра в течение всего дня и всей ночи Базен со всею своею армиею давал нам бой. Повсюду он был

¹ Восстание во Франции.

² Неразборчиво написанное слово, которое можно прочесть как «tares» и «turcs»; но слово «turcs» здесь явно не подходит, а так как говорится о торговле вином, то скорее нужно допустить, что читать надо «tares».

³ Может быть, Паликс? Неттлау допускает, что под Бернаром разумеется Озеров.

⁴ Фанелля.

⁵ Г. Блан.

⁶ В оригинале по ошибке датировано: «август».

отброшен с огромными потерями. Французы сражались с отчаянною храбростью, но в конце концов принуждены были отступить, и мы отбросили

Живые ли они люди, или кастраты вроде буржуа? Пусть же они дерзают во имя человечества и Франции! На них лежит колоссальная ответственность, ибо судьбы Франции и европейского социализма зависят от них.

Повторяю, положение ясно. Если рабочие Лиона и Марселя немедленно не поднимутся, то Франция и европейский социализм погибли. Поэтому колебание было бы преступлением. Я в вашем распоряжении и жду вашего немедленного ответа.

Бенуа.

ОТДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ
КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МАРКСИЗМА В АМЕРИКЕ

(ПО ПОВОДУ РАБОТ ГАРРИ УОТОНА)

I

30 апреля 1922 года в Нью-Йорке имел место собравший большую аудиторию публичный диспут на тему: «Обязана ли неудача социализма, доказанная недавним частичным поворотом к капитализму, ошибкам теории Маркса?» Утвердительное решение проблемы защищал проф. Э. Зелигман, его оппонентом выступал Гарри Уотон, директор Института Маркса и Энгельса в Нью-Йорке. Председательствовала известная Клэр Шеридан, английская женщина-скульптор, недавно посетившая Россию.

Спор вращался вокруг перехода Советской России к новой экономической политике. Проф. Зелигман утверждал, что этот факт есть факт поворота к капитализму, что социализм русских марксистов не удался, что это является следствием ошибочности теории Маркса. Ему весьма ярко и остроумно, с подчеркиванием глубокой симпатии к стране Советов, возражал Г. Уотон. Его возражения сводились к прямому отрицанию утверждений Зелигмана: 1) нельзя сказать, что социализм в России не удался; 2) переход к новой экономической политике есть лишь тактический шаг российского рабочего класса; 3) следовательно, на этом основании нельзя сказать, что теория Маркса ошибочна; по существу теория Маркса правильна. Она воплощает в себе истину нашей эпохи.

Стенографическая запись речей была издана нью-йоркским Институт Маркса и Энгельса и снабжена предисловием, в котором вновь подчеркивались роль и значение российской Октябрьской революции. Больше того. В предисловии правильно намечалась связь нашей революции с марксизмом. «Русская революция, — говорилось там, — лишь начало исторической пролетарской революции. Она есть марксизм в действии. Чтобы понять характер русской революции, ее историческое значение и ее отношение к международной пролетарской революции, мы должны понять марксизм».¹ Изучение марксизма никогда не было столь необходимо рабочему классу, как в наши годы. Далее в предисловии указывалось, что нью-йоркский Институт Маркса и Энгельса занимается и пропагандой марксизма. Директором его является Гарри Уотон; к работам его авторы предисловия отсылали читателя. Внимательное изучение деятельности указанного института приводит к выводу, что Г. Уотон является душой дела, что он ведет количественно большую работу и является, собственно говоря, единственным теоретиком организации. Все это побуждает нас ознакомить русского читателя с той интерпретацией марксизма, какую последний получил в руках Г. Уотона, насчитывающего

¹ Stenographer's Report of the *Seligman versus Waton* Debate. New-York, Marx-Engels Institute, 1922.

уже в Америке не одну сотню учеников. Но прежде всего необходимо сказать несколько слов о задачах самой организации и ее истории.

В 1916 году в Нью-Йорке организовалось «Марксистское философское общество», главным руководителем которого стал Гарри Уотон. Цели общества, — как гласит предисловие к одной из изданных им книг, — «идентичны целям всех истинных социалистов, — именно, возвысить человечество и улучшить условия существования в мире. Чтобы достигнуть этого, общество надеется научить мужчин и женщин мыслить».¹ Судя по названию общества, оно намечалось еще при своем зарождении научить свою аудиторию мыслить *марксистски*. Уже одно это заявление должно вызвать у марксистов Европы определенный интерес к американскому пропагандисту марксизма. В силу особых условий существования и отдаленности от тесно связанного с марксизмом европейского рабочего движения Америка до последнего времени уступала «Старому Свету» в деле разработки и пропаганды марксизма. Издания общества свидетельствуют, что мировая война 1914—1915 гг. как будто бы изменила прежде бывшее положение; на место отдельно, порознь выступавших теоретиков-марксистов, — степень ортодоксальности их в данном случае безразлична, — она выдвинула организованный коллектив.

Дыхание войны чувствуется в предисловии к первому изданию общества — книге Г. Уотона «Фетишизм свободы», из которого была только что приведена формулировка задач общества. Самые задачи общества — научить людей мыслить — ни в ком не могут вызвать смущения. Очевидно, что марксистское *философское* общество не может ближайшим образом ставить себе никаких иных целей. Такое общество — не политическая партия, не профессиональный союз, но оно должно войти интегральной частью в общую сумму коммунистического рабочего движения, ибо, как известно, без революционной теории не может быть революционного движения. «Идея становится материальной силой, когда она овладевает массами», и марксистская, революционная по самому существу своему, идея в качестве такой материальной силы не может не лечь своей тяжестью на ту чашку весов, которая в классовой борьбе наших дней олицетворяет сторону пролетариата.

К сожалению, авторы проспекта общества иначе обосновывают свою цель. «Так как легче, — говорят они, — сражаться, чем мыслить, и легче быть эгоистом, чем честным (honest), то человеческая история состоит главным образом из войн, интриг и бессердечной борьбы. Это было и остается истинным в отношении социальном и местном (locally) столь же, сколь и в отношении политическом и национальном».² Все это происходит, по их мнению, вследствие того, что «легче заставить людей сражаться, чем заставить их мыслить». Отсюда они делают вывод, что, так как в наши дни в цивилизованных странах все грамотны, т. е. умеют читать и писать, то настало для людей время «мыслить больше, а сражаться меньше». И вот, как сказано, «Марксистское философское общество» в Нью-Йорке поставило себе целью научить, наконец, человечество мыслить, чтобы оно «меньше сражалось».

Таково глубоко *идеалистическое* обоснование необходимости пропаганды марксистских идей со стороны нью-йоркского общества. Идея, как материальная сила, необходимая в классовой борьбе, исчезла; вместо

¹ «The Fetishism of Liberty» by Harry Waton. Published by The Marxian Philosophical Society, 1917, New-York, p. VI.

² Ibidem, p. V.

нее фигурирует идея как некая панацея от социальных, политических, национальных и иных войн, интриг и борьбы, идея, овладевши которой, человечество, надо думать, без различия классов внезапно перекует мечи на орала.

За этим первым для ортодоксального марксиста предупреждением следует второе: в своих занятиях общество в первый же год своего существования в качестве text-books приняло, на-ряду с «Капиталом» К. Маркса, также «Основные начала» Г. Спенсера. Почему именно Спенсера? Потому ли, что он «не противоречит» Марксу, или потому, что он «восполняет» Маркса, дополняет у последнего то, что якобы у него отсутствует? В пояснение и обоснование такого сочетания авторы проспекта ничего не приводят, и до внимательного прочтения изданий общества это обстоятельство способно только вызвать у марксиста критическое сомнение и, во всяком случае, послужить вторым предупреждением.

Деятельность общества в первый год, кроме изучения указанных произведений, проходила также в публичных лекциях, докладах и диспутах. В феврале 1918 г. оно было переименовано в «Институт К. Маркса» и продолжало действия главным образом как вольное учебное заведение. На-ряду с изучением «Капитала» и «Основных начал» была организована студия материалистического понимания истории, изучающая предмет на канве «Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарт». Затем Институт Маркса был переименован в «Институт Маркса и Энгельса», а в 1924 году — в «Workers Educational Institute».¹

Научно-издательская деятельность Института выразилась в издании нескольких книг руководителя его, Гарри Уотона, именно: «Страдание и наслаждение», «Фетишизм свободы», «Философия К. Маркса», «Религия и коммунизм» и др. Они-то и послужат материалом для последующих страниц. Содержание этих книг вышло из стен Института и по праву может и должно дать материал для суждения и оценки каждым марксистом того «марксизма», который культивируется в нью-йоркском Институте.

Но еще прежде, чем читатель приступил бы к ознакомлению с указанными книгами, он получил бы третье предостережение от авторов проспекта. В последнем дается краткая характеристика книги «Фетишизм свободы». Сперва следуют положения, с которыми нельзя не согласиться: «Во все века, не исключая и настоящего, сильнейшим препятствием к прогрессу было идолопоклонство. Поэтому разрушение идолов часто является прелюдией прогресса. Очерк «Фетишизм свободы» был избран как наше первое издание потому, что он нападает на один из самых опасных идолов, прославленных людьми нашего столетия. Как бы то ни было, тот, кто прочтет его, откорет, что автор — больше, чем иконоборец». И далее следуют многозначительные слова: «Читатель найдет в этой маленькой книге материалы для построения фундамента храма в честь истинного бога».² Автор — больше, чем «иконаборец», — зовет читателя в храм истинного бога. Нельзя не признать, что марксист-европеец окажется несколько смущенным от такого пригласения марксиста-американца. Но, быть может, это следует приписать высокому стилю изложения? Не совсем так, ибо, перевернув страницу, читатель увидит три эпиграфа: один из «Фауста» Гёте, второй — из библейской

¹ Для краткости в дальнейшем мы будем называть его «Институт Маркса» или просто: «Институт».

² Ibid., p. VII.

книги Левит (гл. XXV, стих 10) и третий — из второго послания апостола Павла к коринфянам: «Ныне бог есть дух, а где дух божий, там есть свобода» (гл. III, стих 17).

Таково третье предупреждение, какое получает читатель изданий «Института Маркса» в Нью-Йорке. С этим предупреждением, но отнюдь, конечно, не с априорным предубеждением, мы попытаемся в систематической форме представить и проанализировать философскую систему руководителя Института, Г. Уотона, — ту систему, необходимо добавить, которую он называет *философией К. Маркса*.

II

Перед автором работы о философии Маркса прежде всего встают два вопроса: какое значение вообще может иметь философия для тех проблем, какие в наши дни волнуют рабочий класс, и — если будет признано, что философия необходима борющемуся пролетариату, то почему такой философией необходимо является философия Маркса? Вопросы эти настолько серьезны, — в этом можно согласиться с Г. Уотоном, — что вначале они могут получить лишь краткий предварительный ответ.

Решение первого вопроса содержится в философии Маркса в целом, только в конце ее изучения может вполне выявиться это решение. По второму вопросу ответ дается сразу; вопрос только в том, насколько он вразумителен. Дело, по словам Г. Уотона, сводится к следующему: как говорит А. Бергсон в своей «Творческой эволюции», «материя стремится к механизму и принуждению, в то время как жизнь стремится к самосознанию и свободе. Между материей и жизнью, следовательно, существует антагонизм: в то время как материя опускается к принуждению (constraint), жизнь поднимается к свободе».¹ Такое противоположение материи и жизни никогда не защищал ни один марксист. Может ли жизнь рассматриваться отдельно от материи? И что же, собственно, живет, как не материя? Где происходит жизнь, если не в материи? По Г. Уотону выходит, что материя не живет, а лишь «стремится» к принуждению. Но что же тогда живет? Надо заключить, что живет «жизнь», и притом живет вне материи. Такой единственно возможный вывод становится перед читателем уже не в качестве осторожного предупреждения, а в качестве принципиального положения автора «Философии Маркса», положения, пока не развиваемого, но получающего свое развитие, как увидит читатель, в дальнейшем.

Указанное соотношение между материей и жизнью имеет место в каждом существе, но только человек хочет освободиться от принуждения материи. Правда, человек, в противоположность животному, является на свет беспомощным; в течение целого ряда лет он «догоняет» опыт предшествовавших поколений, пока, наконец, не усвоит всех навыков и привычек общества и сам не будет следовать им. И вот когда такой индивидуум «при помощи накопленного опыта человеческой расы и сочетания благоприятных обстоятельств преуспевает в выполнении возвышенного или великого дела», то, как думает Г. Уотон, привлекающий себе на помощь Ральфа - У. Эмерсона с его «Избранниками человечества», общество, «весьма стремящееся к преуспеванию в этом мире», следует за

¹ «The Philosophy of Marx» by Harry Wotton, 1921. Published by the Marx Institute, New-York, p. 11.

таким великим индивидом и ставит его себе за образец. Такими великими людьми в XIX веке были Дарвин, Спенсер, Гексли и Маркс. Первые подвизались в естественных науках, последний же «преуспел» в общественных науках. Науку об обществе нельзя постигнуть без изучения Маркса. Отсюда должно быть ясным, почему философией пролетариата может быть только марксизм.

Во всей этой аргументации можно принять только вывод, который, однако, отнюдь не вытекает из исходных положений Г. Уотона. Остается абсолютно недоказанным метафизическое положение о «стремлении матери к принуждению». Столь же метафизично утверждение о том, что только человек стремится освободиться от этого принуждения, — уж не потому ли, что только у него есть душа, которой нет у животных? В таком случае Г. Уотон хочет вернуть нас к метафизике Декарта. Далее, глубоко идеалистично его рассуждение о неких «избранниках человечества», за которыми следует все общество. Коренная ошибка автора в данном случае, как и во множестве других, заключается в отсутствии классовой точки зрения на строение общества, а ведь это, как будто, должно быть азбучкой для всякого марксиста. Науку об обществе нельзя постигнуть без изучения Маркса — это правильно, но может ли *все общество* пойти за Марксом, даже если бы нью-йоркский Институт неизмеримо расширил свою деятельность? Могут ли объективно капиталисты принять марксистскую точку зрения? Отрицательный ответ тоже, как будто, азбучно ясен. Но тогда к чему пустые слова о «светочах» XIX века? Не проще ли и не яснее было бы сказать, что, так как Маркс открыл законы развития капиталистического общества, так как он обосновал гибель капитализма в процессе пролетарской революции, так как он дал единственно правильную теорию и наметил единственно правильную практику современного рабочего движения, то философией, если угодно употребить этот термин, пролетариата может быть только марксизм?

Суть, однако, в том, что у руководителя марксистского Института слова расходятся с мыслью (о расхождении слов с делом мы здесь говорить не будем); слова, конечный вывод, звучат по-марксистски, а идеи, теоретическая мысль, развиваются и работают в другом направлении; и другими, т. е. не марксистскими, мыслями свой вывод Г. Уотон обосновать не в силах. Каковы же эти мысли, каково то мировоззрение, которое в нью-йоркском Институте выдается за марксистское?

«Философия Маркса не космология и не онтология; она не стремится изъяснить вселенную и не ставит себе задачей раскрыть природу вещей и конечные цели творения (creation). Философия Маркса есть философия человеческого общества»,¹ она известна как материалистическое понимание истории. Приведенное принципиальное положение Г. Уотона вызывает если не решительные возражения, то значительные оговорки. Конечно, философия Маркса не является космологией или онтологией в средневековом схоластическом понимании этих слов. Рациональная космология отжила свой век не только в период «Критики чистого разума» Канта, но и в те годы, когда она получила свое наиболее завершенное выражение в системе Х. Вольфа. Французские материалисты XVIII века вместо умозрительной космологии дали научное, — для своего времени, конечно, — конкретное решение космологической проблемы. Точно так же построенная на спекуляции онтология, как учение об общих сущностях вещей, доступных лишь непосредственно и исключительно

¹ Ibid., p. 19.

разуму и оторванных навсегда от явлений, — такая онтология безнадежно устарела, уступив свое содержание положительному естествознанию. Но было бы ошибкой думать, что марксизм, т.-е. диалектический материализм, просто отмахивается или воздерживается, подобно «стыдливому» агностику, от суждения по поводу космологической или онтологической проблемы.

Основное содержание первой — отношение причинности и целесообразности, отношение необходимости и свободы, далее содержание второй — отношение материи и духа — являются основными и, как говорят, проблемными камнями философии. Диалектический материализм дает этим проблемам свое общее принципиальное решение, передавая конкретную разработку их отдельным наукам: физике, физиологии и т. д. Он «снимает» эти проблемы, но снимает их в гегелевском, диалектическом смысле, т.-е. и отрицает (путем разрешения), и сохраняет (это решение), и расширяет (путем обогащения содержания на каждой последовательной ступени знания). В этом, между прочим, и состоит диалектическое решение указанных проблем.

Философия Маркса, конечно, «не стремится изъяснить вселенную и не ставит себе задачей раскрыть природу вещей» в том смысле, в каком это является делом физики, химии, астрофизики и т. п. отдельных наук. Но и здесь философия Маркса, т.-е. диалектический материализм (понятие, кстати сказать, ни разу не встречающееся в «Философии Маркса» Г. Уотона), отнюдь не принимает точку зрения агностицизма или позитивизма. Строение материи, как предмет современной физики, не есть предмет диалектического материализма: XX век иначе и более научно представляет себе это строение, чем XIX век; физика электронов сделала шаг вперед по сравнению с химией атомов, а эта последняя была шагом вперед по сравнению с физикой молекул XVIII века. Диалектический материализм принимает новейшие, на опыте проверенные, теории строения материи, но он никогда не примет идеалистического истолкования действительности прежде всего потому, что он является *материалистической* философией. И в этом смысле марксизм, конечно, «ставит себе задачей раскрыть природу вещей», тем более, что с его точки зрения эта природа познаваема. Правда, при этом он не старается проникнуть в «конечные цели творения» (у Г. Уотона — с большой буквы) по той простой причине, что он отрицает это самое творение с большой буквы вместе с его «конечными целями», которые отдают разве что метафизикой Лейбница и отнюдь не входят в арсенал марксистского анализа. Таким образом, верно лишь то, что философия Маркса является философией общества по преимуществу, но эта социальная философия находится в неразрывной связи с философской материалистической концепцией, без чего, надо сказать, не могло бы иметь места и самое материалистическое понимание истории.

Г. Уотон сам чувствует, что без определенного разрешения космологической и онтологической проблем не может быть устойчивого решения проблемы социально-философской, но, не принимая диалектического материализма в целом, он пытается дать материалистическому пониманию истории такое принципиальное обоснование, которое способно в лучшем случае обосновать лишь исторический идеализм.

Последуем за Г. Уотоном в его изложении «марксистской» философии. Вначале рассуждение обставляется вполне научно. Дело идет о реальной жизни. Эта реальная жизнь есть не что иное, как борьба за существование или, как говорит Г. Уотон, за средства существования.

Происходит известное взаимодействие между «жизнью» (надо думать — живой органической природой) и средствами для нее; ибо, чтобы *жить*, нужны средства к ней; такими средствами являются материальные предметы. В несколько своеобразных терминах Г. Уотон дает картину дарвинизма. В природе больше «жизни», чем пищи, поэтому и имеет место борьба за последнюю. То, что верно для *жизни вообще*, то верно и для человеческой жизни. Это, конечно, так, скажет читатель, поскольку человек выступает как зоологическая особь, но за homo sylvestris не следует забывать и о homo sapiens т.-е. о человеке как животном общественном. Здесь, в обществе, проявляются иные связи, социально-исторические; категории, применимые в мире биологическом, проявляются лишь в снятом виде, их уже недостаточно для объяснения новых связей, нужны еще иные категории, общественно-научные; социальный дарвинизм давно уже выявил свою несостоятельность!

Эти новые социальные связи учитываются Г. Уотоном весьма своеобразно. «Природа наделила человека разумом, которым не владеют другие существа», — вот в чем видит Г. Уотон отличие человека от животных. В этом своем положении он оказывается верным учеником социальных рационалистов XVIII века, не делая ни одного шага вперед. Материальные условия гнетут весь животный мир, угнетали бы они до бесконечности и человека, если бы не разум последнего, — так думает Г. Уотон. «Так будет, — говорит он, — до тех пор, пока человечество не возьмет судьбу в свои руки и, руководимое светом истины (!), не достигнет превосхождения над материальными условиями».¹ Вот, оказывается, в чем секрет освобождения человечества от гнетущей материи. Необходимо взять себе в руководители «свет истины», и тогда, надо думать, освободившееся от материи человечество станет бестелесным духом.

Говоря о материальных условиях, о развитии, о материальных потребностях, Г. Уотон имеет в виду не классовое общество с материальными общественными отношениями, а некую «жизнь вообще». И это — не просто терминологический недостаток, это — *сознательно выдержанная концепция*. Кто создал наше тело? — спрашивает он. — Не мы, не клетки тела; клетки лишь средства, орудия, при помощи которых сама *жизнь* осуществляет свои намерения. «Жизнь превосходит как живые существа, так и средства к жизни».² Эта жизнь, которую следовало бы начинать также с большой буквы, может, однако, развиваться только через живые (материальные) существа. Вот почему жизнь постоянно разыскивает этих посредников. Как видит читатель, автор «Философии Маркса», начав дарвинизмом, договорился до ясного, отчетливого, неприкрытого *витализма*. Мысль о том, что существует некая нематериальная жизнь, лишь для обнаружения своего нуждающаяся в материи, — это ли не есть насквозь идеалистическая теория витализма? И она воскрешается и выдается за марксистскую философию.

Теперь уже не трудно предвидеть то обоснование, какое даст Гарри Уотон своей социальной философии. «Отдельные личности, народы и вся человеческая раса являются лишь материальными средствами для жизни, точно так же, как — мы уже видели — только средствами для нее являются: земля, вода, воздух, пища и одежда».³ Таково в немногих и аутентичных выражениях решение Г. Уотоном онтологической проблемы. Оно

¹ «The Philosophy of Marx», p. 24.

² Ibid., p. 33.

³ Ibid., p. 34.

столь же далеко от марксизма, сколь далекой от него была панлогистическая система Гегеля. «Жизнь» Г. Уотона развивается столь же провиденциально, сколь и «идея» Гегеля, также нуждавшаяся для своего обнаружения в отчуждении себя в материальный мир. Но — в наши дни это звучит уже трюизмом — Маркс поставил гегелевскую идею, так же, как и диалектику, с головы на ноги, Г. Уотон же замер на идеалистической системе оптологизма. Вследствие указанной операции у Маркса получилась единая и целостная материалистическая концепция природы и общества, Г. Уотону же приходится строить искусственный мост от его спиритуалистической и виталистической онтологии к материалистической социологии, которую он признает на словах.

Как же строит он этот искусственный, легко разрушимый мостик? Поскольку жизнь нуждается в материальных вещах и процессах для своего обнаружения, поскольку она отчуждает себя в материальный мир, постольку «материальные условия существования являются базисом и основанием для поведения, чувств и мыслей человеческого рода».¹

Далее, следовательно, все может развиваться «так, как у Маркса»: базисом для чувствований и мыслей общества являются материальные условия его существования. Но Г. Уотон не напрасно посвятил несколько страниц своей онтологии; под материальным базисом у него фигурирует легко прощупываемый, если только он вообще может быть «прощупан», базис идеальный в виде саморазвивающейся жизни. Следует не только принимать на веру его слова, но и пытаться проникнуть в их истинный смысл, а смысл слов Г. Уотона таков, что истиной материальной жизни является жизнь идеальная.

Этим не исчерпывается у Г. Уотона «обоснование» материалистического понимания истории. В его глазах, как и в глазах буржуазных критиков марксизма в старое время, стоит, как противоречие, борьба практических материалистов за известный идеал. Материалистическое мировоззрение, как это давно было выяснено, не противоречит борьбе пролетариата за известный, вполне определенный социальный идеал. Напротив, только исторический материализм способен научно объяснить и самый этот социальный идеал, и борьбу за него. В реальных, ежедневно подтверждаемых тенденциях и путях развития капиталистического строя кроется разгадка и коммунистического идеала, и коммунистического движения. Но Г. Уотону этого мало. Автор «Философии Маркса» дает свое решение проблемы. Материальные условия существования, как базис для человечества, не противоречат тому, что «социалисты, больше, чем их противники, верят в возможность альтруистического и идеального (unselfish and ideal) образа действия и постоянно стремятся к нему». Больше того, мы узнаем, что они по истинно христианскому образцу (in true Christian fashion) ежедневно берут на себя крест страданий ради своих идеалов.² О страданиях героев коммунистического движения говорить не приходится, но о том, что в этих страданиях они, — как уверяет на следующей странице автор «Философии Маркса», — следуют примеру бога, что они являются «бесконечно более религиозными и потому более заслуживающими наследования мира, чем так называемые верующие», что они вовсе не хотят разрушить и уничтожить бога, — обо всем этом мы узнаем только от Г. Уотона, который в данном случае ничуть не лучше «христианских социалистов». Но что же общего с этими последними было у Карла Маркса?

¹ Ibid., p. 35.

² Ibid., p. 35.

Вообще, по вопросу об отношении современного коммунистического движения к религии у Г. Уотона не путаница, а совершенно определенно неправильная, чуждая марксизму точка зрения. Проблема: коммунизм — религия, изложена Г. Уотоном в специальной брошюре, «Религия и коммунизм».¹ В кратких словах решение этой проблемы, решение, облеченное в весьма радикальную тогу и пропитанное субъективно-революционным «прекраснодушием», сводится к следующему:

В последнее время люди мысли, точно так же, как и люди практики, от разума повернулись к фактам. Все стали робкими, нерешительными, теряются в мелочах и не могут подняться до широких обобщений, до созерцания принципов. В книгах по философии, биологии, психологии, медицине и т. д. — факты и факты, частности и детали, изображения и описания. Нет принципиальных определений самих объектов, их природы, нет принципиальных решений. «Грубыми сапогами, вульгарно и совершенно пренебрегая товарищескими чувствами, современные философы и ученые входят в высокие покои древних и новых мыслителей и топчут сапогами все, что есть священного и божественного».² Где же причина этому? Причина кроется в самом современном обществе. Общество стало робким и колеблющимся, ибо потеряло веру в себя, потеряло способность разрешить стоящую перед ним проблему.

В чем же особенность настоящего времени? «Мы проходим, — говорит Г. Уотон, — через прелюдию к великой исторической драме, которая начнется трагедией разрушения современного общества». Наша эпоха напоминает то, что было две тысячи лет назад. В то время переживал свою агонию античный мир, на его развалинах бродили стоики, эпикурейцы и скептики, но они были бессильны и искали спасения в смерти, ибо они лишь отражали умирание духа греческой нации, которая уже свела с трона разум и возвела на него факты. Но из Иудеи восстал класс пролетариев, который верил в себя и в задачу реконструкции общества. Христиане разрушили старый мир и создали новый.

Мы не будем останавливаться на идеалистической, односторонней интерпретации Г. Уотоном исторического процесса. В красивых выражениях он скользит лишь по поверхности глубокого экономического процесса, совершившегося в недрах античного мира. Да и самому Г. Уотону, как не трудно уже догадаться, первые христиане понадобились лишь для сопоставления их с современными рабочими, для связи религии с коммунизмом. Вспоминая о христианах, Г. Уотон патетически восклицает: «Могут ли современные философы и ученые предпринять выполнение такого чуда? Могут ли они совершить менее чудесное дело: спасти современное общество от краха и разрушения? *Nic Rhodus, hic salta!*»³ Конечно, нет. Современное общество умирает. Но в то время как современное общество умирает, новое общество приходит к существованию. «Подобно вождям ранних христиан, вожди новых христиан, интернациональные пролетарии, говорят властным, положительным и определенным языком; и как последователи Иисуса начинали с коммунизма, так и последователи Маркса начинают с коммунизма».⁴

Так революционная фраза Г. Уотона облекается им в библейскую форму. Однако у Г. Уотона это — больше, чем фразеология. И если

¹ «Religion and Communism». An address delivered by *Harry Waton* before the Menorah Society of Washington square, New-York University, December 23, 1924.

² «Religion and Communism», p. 8.

³ Ibid., p. 10.

⁴ Ibid., p. 11.

библейская фразеология ничем не может быть обоснована, кроме поверхностных аналогий, а объективно способна принести громадный вред рабочему революционному движению наших дней, то библейское содержание, религиозная концепция коммунизма является делом еще более безнадежным и вредным. Русскому читателю известны религиозные устремления, имевшие место в рядах социал-демократии. Но именно потому, что для нас эти устремления и искания являются уже ступенью, навсегда превзойденною, нам представляется дикой и пелепой в данном контексте аргументация Г. Уотона от российской революции. «Коммунизм, — утверждает он, — связан с религией. Наши ученые, погрязшие в фактах, ничего не могут сказать нам о сущности религии». Это может сказать лишь Г. Уотон. «Религия, — говорит он, — есть интуитивное восприятие тождества между нами и целостностью всего существующего (Religion is the intuitive perception of the identity between ourselves and the totality of existence)».¹

Мы не знаем, знаком ли Г. Уотон с философией наших бывших богословов и богостроителей... Ясно лишь одно: его концепция религии без бога весьма напоминает религию - коммунизм наших бывших богостроителей. В основном концепция одна и та же: указанное мистическое восприятие тождества не приходит ко всему человеческому роду сразу и ко всем его членам одновременно. Эта интуиция может обнаружиться и раскрыться лишь тогда, когда мы будем жить в состоянии коммунизма. И вот, «так как ныне род человеческий направляется к коммунизму и так как коммунизм неизбежен, то, следовательно, человечество направляется к религии»!

Г. Уотон пытается парировать возражение, указывающее на то, что современный коммунизм — против религии. Это, — говорит он, — происходит потому, что современные религии уже не религии, а институты для подавления рабочего класса. Принципиально же коммунизм не против религии, а за нее. Он несет лишь более высокую религию, поскольку стремится к отождествлению нас с целостностью всего существующего.

Итак, вместо марксистской концепции, согласно которой религия неизбежно будет существовать, пока существуют классы, и исчезнет именно тогда, когда не будет классов и всего с ними связанного, когда исчезнут мистические оболочки вещей и процессов, — вместо этого Г. Уотон, этот интерпретатор марксизма, выдвигает как раз обратное положение: религия утвердится при коммунизме, всепоглощающая мистическая интуиция возможна лишь при коммунизме! Таков венец всей онтологии Г. Уотона.

Но поскольку онтология Г. Уотона привела его, между прочим, к отчуждению «жизни», духа в материю, постольку он оправдывает идеальные стремления социалистов к изменению к лучшему условий существования. Здесь, в социологии, разворачивается картина, параллельная онтологии: стремление к идеалу не материально, но сами идеалы в самом материальном мире материальны, поэтому все идеалисты мечтают о материальном; таковы Моисей, Иисус и Маркс. «Жизнь является предшествующей, не зависящей от всех материальных вещей и материальных условий существования», тело же представляет как раз обратную картину; но так как жизнь осуществляет свое развитие в материальных телах, то они и представляют собою цели человечества. «Вот почему материалистическое понимание истории есть понимание един-

¹ Ibid., p. 13.

ственно истинное, правильное и находящееся в согласии с реальностью жизни» (reality of life).¹ Только после этого автор «Философии Маркса» считает прочно обоснованной эту самую философию Маркса. Он не видит, что, исходя из его идеалистической точки зрения, никак нельзя прийти к признанию материальности идеала. Как ни повернуть дело, а материя навсегда останется лишь средством, а не целью. И было бы последовательным с его стороны завершить свою философию идеалом не менее спиритуалистическим, чем было ее начало. Гегель был прав, когда завершал свою систему абсолютной идеей, ибо она, а не что другое, была заложена в самом начале. Гегелевское понимание истории было адекватно его пониманию природы, у американского же интерпретатора Маркса концы не сходятся с концами. В онтологии он идеалист, а в социологии он хочет быть материалистом. Но общие принципы мировоззрения обязывают; как увидим далее, его эклектизм обнаруживает и в социальной философии тенденцию к монизму, к монизму, скажем, забегаая вперед, идеалистическому.

Однако, прежде чем перейти к практической философии, Г. Уотон, поступая методологически вполне правильно, считает необходимым дать свою теорию познания, гносеологию. Читатель согласится, что если гносеология и не исчерпывает собою философии диалектического материализма, то входит, в виде определенного *решения* гносеологической проблемы, в его содержание, иначе говоря, диалектический материализм, как философия марксизма, не отмахивается от теоретико-познавательной проблемы, но решает ее и переходит далее, т.-е. к практической философии, лишь после такого решения.

III

Свою теорию познания, выдаваемую, однако, за теорию познания Маркса, Г. Уотон развивает на канве критики Канта и Спенсера. Позитивистический эмпиризм Спенсера, согласно которому внешние отношения причиняют внутренние, не удовлетворяет Г. Уотона. В эмпиризм необходимо внести кантовское а priori. Правда, Г. Спенсер признавал априорные моменты познания, но лишь в индивиде, в роде же он их отрицал, считая, что род получает все свое знание из опыта. Индивид же получает знание или из опыта, или от предков, нервную систему которых он унаследовал, — в последнем случае мы имеем а priori Спенсера. Г. Уотон не может согласиться с таким толкованием а priori. Он понимает в буквальном смысле материалистическое сравнение сознания с зеркалом, применяемое совершенно в иной связи, и торжествует, утверждая, что зеркало не может ни сохранить, ни переработать отражения. «Жизнь же должна обладать способностью запечатлевать эффекты», следовательно, жизнь и сознание — природа, сущность жизни — не сходны с зеркалом.

Конечно, жизнь не есть зеркало, но сознание сходно с зеркалом в том смысле, что оно отражает вне его находящиеся вещи и реальные отношения между ними. Зеркало не может запечатлевать отражения, но и сознание не может запечатлевать вне его находящиеся вещи и процессы. Если материалист и употребляет такое выражение, то он имеет в виду не уотоновское сознание, как «природу жизни», а известным образом организованную материю мозга. Гарри Уотон отказывает материи в чувствительности, но что же тогда ощущает? Сознание? Значит, как

¹ «The Philosophy of Marx», p. 44.

некогда мы имели положение, что «живет жизнь», так теперь мы имеем тезис, что «сознает сознание». А раз так, то следовало бы называть вещи своими именами и в материю мозга поместить сознание, как некую метафизическую сущность или форму, подобно тому как Декарт помещал душу в *glandula pinealis*; но ведь пространственное определение души является очевидной ее материализацией. То же случилось бы неизбежно и с сознанием Г. Уотона.

Сознание для него не модус бытия, а «природа жизни»; поэтому, с своей точки зрения, он прав, когда допускает априорные моменты знания; собственно, не известно, зачем ему вообще нужен опыт, раз «она (природа) владела им (сознанием) до мира опыта, и только благодаря ему опыт возможен». Последовательнее было бы остаться чистым рационалистом, но этому препятствуют «реалистические» моменты мировоззрения автора «Философии Маркса»: ведь жизнь овеществляется в материи, и, значит, материальный мир, мир опыта, объективно существует. Поэтому опыт неизбежен, но «базис всякого знания должен быть усмотрен не в опыте, а в первоначальной природе сознания, т.-е. в первоначальной природе самой жизни».¹

По Г. Уотону, точка зрения эмпирика приводит к тому, что «жизнь пришла в мир пустой». Но, с точки зрения эмпирика, нелепо говорить вообще о приходе жизни в мир; пожалуй, правильнее будет говорить о приходе мира к жизни, в смысле органической и сознательной жизни. И тот, и другой согласятся, что сознание не может быть *пустым*, но априорист Г. Уотон скажет, что сознание наполняет собою мир опыта, а материалист в согласии с фактами установит обратное, т.-е. то, что мир опыта наполняет сознание и что без первого не было бы последнего. Американскому же интерпретатору Маркса, который не в состоянии отвергнуть материальный мир (жизнь ведь овеществилась в материи) и который должен спасти сознание как «природу» жизни, — ему не остается ничего иного, как принять а priori Канта: без априорного сознания опыт, если бы и был, то был бы лишь хаотической массой. Таким образом, акт упорядочения хаотического опыта — дело сознания, дело самой *жизни*. Сознательность жизни появилась раньше опыта, и именно эта сознательность сделала опыт возможным, а следовательно, и действительным. Представления, понятия априорны и для рода, и для индивида. Г. Уотон блестяще приходит к кантовскому трансцендентальному идеализму, но почему же эта теория познания выдается им за философию Маркса? Руководитель нью-йоркского Института не может не знать основных теоретических произведений Маркса и Энгельса, он не может не знать выхода основоположников марксизма из школы Гегеля через материализм Фейербаха к диалектическому материализму. Значит, здесь мы имеем дело с сознательным искажением марксистской философии.

Дойдя до эклектизма Канта, — категории хотя и не дают знания без опыта, но обуславливают, делают этот опыт возможным, — Г. Уотон не останавливается на нем. Кант, — узнаем мы, — прав только отчасти. Если сознание априорно, то как может оно уразуметь объекты опыта при признании непознаваемости вещей в себе? Другими словами, где истина? По Г. Уотону и Спенсер, и Кант формулируют истину как соответствие между внутренним и внешним; следовало бы сказать точнее: соответствие представления предмета предмету представления, но дело, конечно, не в словах. Спенсер (Фейербах и другие материалисты вовсе не прини-

¹ Ibid., p. 54.

мают участия в изложении Г. Уотона, что, несомненно, показательно) полагает, что внешнее производит внутреннее; по Канту, наоборот, внутреннее производит внешнее. И тот, и другой полагают, что сознание охватывает лишь явления, а не сущность вещей. Половинчатая, эклектическая мысль Г. Уотона проявляется и здесь. Спенсеровская точка зрения неправильна, — говорит он, — ибо сознание априорно, оно не бессодержательно и не зависит от явлений, но и Кант неправ, ведь явления — игра нашего воображения, природа же оказывается равна неизвестному. Между тем, Г. Уотону доподлинно известно, что природа есть «жизнь», инобытие этой жизни, а сама жизнь — это становится известным также из произведений Г. Уотона — есть нечто среднее между гегелевской абсолютной идеей и «жизненным потоком» (*élan vital*) А. Бергсона. Как же можно в таком случае говорить о непознаваемости внешнего мира?

Критика Г. Уотоном кантовской вещи в себе в достаточной степени здрава и убедительна. И это вполне понятно, поскольку он в общем принимает гегелевскую идею как исключительное содержание вселенной. Ведь и гегелевская критика непознаваемости вещи в себе достаточно остроумна, хотя она и не привлекает в качестве орудия материалистического критерий практики. *Объективный идеализм Г. Уотона*, как и всякий другой, в силу внутренней логики, не может примириться с агностицизмом трансцендентального идеализма. Но последовательный идеалист вовсе не нуждается в кантовской концепции а priori; проблемы пространства, времени, причинности получают у него принципиально иное разрешение, нежели у кантианцев. Г. Уотон, в силу своего эклектизма, не замечает этого, и в итоге он оказывается с Кантом за априорность сознания, с материалистами за познаваемость вещи в себе и с объективными идеалистами и метафизиками за идеальность внешнего мира.

Г. Уотон полагает, что его интерпретация Маркса, вернее его собственная эклектическая философия, может быть хорошо выяснена в терминах Спинозы. Конечно, не подлежит оспариванию, что общая философия марксизма может быть представлена в понятиях мудреца XVII века; правильно, что диалектический материализм *в общем и целом* есть доведенный до логического конца динамизированный спинозизм. Но дело в том, *как* понимает Г. Уотон Спинозу. Не трудно догадаться, что если первый идеалистически искажает Маркса, если он, не замечая у Гегеля его диалектического метода, заимствует многое из метафизики последнего, то и его трактовка Спинозы будет субъективной, произвольной и искажающей. Известное положение Спинозы: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum*, трактуется Г. Уотоном в духе чистейшего, на идеалистический лад, параллелизма. Существуют два ряда: ряд идеальный — сознания, и ряд материальный — природы. «Материальный мир не может произвести сознания и не может определить его природу»,¹ и наоборот. Здесь следует отметить, во-первых, что Г. Уотон забыл о субстанции Спинозы, которая, по существу, материальна. Во-вторых, если он и вспоминает о ней, то она фигурирует у него под именем, устаревшим уже для самого Спинозы, именно — под именем бога, конечно, с большой буквы. В-третьих, обратное положение Г. Уотона не должно вводить в заблуждение читателя. Сознание как атрибут, правда, у него не порождает материального ряда, но сознание для Г. Уотона есть прежде всего «природа жизни», а материальный ряд есть инобытие этой самой «жизни», жизненного потока Бергсона; эта «жизнь» и есть для Г. Уотона

¹ Ibid., p. 77.

его и, якобы, спинозовская, а далее и марксова субстанция. Надо ли говорить, что, чтобы из спинозовской концепции получить маркспетскую, надо прежде всего поставить на ноги концепцию Г. Уотона, т.-е. в субстанции Спинозы нужно прежде всего видеть материю, а в атрибутах — исключительно ею обусловленное сознание (мышление) и протяжение.

Развивая далее перевернутую на голову концепцию Спинозы, Г. Уотон хочет видеть в неорганическом мире — *natura naturata*, а в мире органическом — *natura naturans* и, далее, соответственно, в человеке — *natura naturans*, а во всем остальном — *natura naturata*; это уже сплошная путаница. Делить мир модусов на две группы и одну из них относить к природе производящей, а другую к природе произведенной, это ли не безнадежное запутывание спинозизма? К сожалению, в данной связи нет возможности подробнее остановиться на этом пункте «философии Маркса» в нью-йоркском издании.

Мы так подробно остановились на общефилософских воззрениях Г. Уотона потому, что все это выдается им за философию Маркса. Пора перейти к его общественной теории. Гарри Уотон, сам выставивший тезис о том, что философия Маркса есть социология, неизбежно должен сойти с высот своей метафизической натурфилософии до низин истории. Этот переход он совершает в заключительной главе своей второй книги «Фетишизм свободы». В ней он дает общую картину космического и исторического процесса, договариваясь до конца и обнаруживая блестящим образом свой философский идеализм.

«Космический процесс эволюции, — говорит Г. Уотон, вообще неравнодушный к Спенсеру, — до сих пор рассматривался прежде всего как интеграция материи и сопутствующее рассеяние движения»,¹ но это есть лишь обнаружение «творческой энергии вселенной». Таким образом, материя и движение «синтезируются» Г. Уотоном в *энергии*, в которой не трудно узнать прежнюю его «жизнь, не зависящую от материальных условий». Космический процесс эволюции должен быть, однако, рассмотрен не в терминах следствия, а в терминах причины. И вот, если мы, по Г. Уотону, от материи, как следствия, перейдем к энергии, как причине, то обнаружим (конечно, в полном согласии с рационалистической теорией познания Г. Уотона), что «природу» энергии составляет «Разум» — новая трансформация жизни. Этот Разум есть господин вселенной; потому история мира и представляется разумным процессом, что всемирный Разум повелевает и господствует над всем и вся; Разум обнаруживает себя во всех мировых явлениях.

Приняв гегелевскую концепцию всемирной истории, Г. Уотон, таким образом, совершенно забывает о том, что он выступает как комментатор и интерпретатор Маркса. Всемирный Разум есть созидаящая сила (*Creative Power*). «Вселенная есть обнаружение созидательной силы, которая действует разумным образом и в согласии с некоторым определенным планом». «В своей функции творца и раскрывателя вселенной (*Creator and Developer*) эта сила зовется духом (*Spirit*), и план, в согласии с которым дух раскрывает и развивает вселенную, зовется *идеей*». ² Таким образом, вселенная есть реализация творческой силой известной идеи. «Дух может достичь своей цели, реализовать идею, лишь через посредство материи, т.-е. материального мира». ³ Этот процесс реализации идеи

¹ «The Fetishism of Liberty», p. 85.

² Ibid., p. 87.

³ Ibid., p. 88.

дух будет продолжать до тех пор, пока весь человеческий род не достигнет совершенного самосознания и всеобщей свободы. В процессе этой реализации человек будет материально все более и более утешаться, а духовно все более и более освобождаться. Продолжим до логического конца эту заимствованную у Гегеля Г. Уотон метафизическую концепцию: в конце концов, человек материально будет окончательно «утешен», как материя он погибнет, но эта гибель материи будет окончательным освобождением духа, и, надо полагать, человек отныне превратится в бестелесного духа. Г. Уотон — социалист. Гибель материи и торжество духа совпадут, очевидно, и с моментом прихода социализма. И эта галиматья выдается за философию Маркса! Какой критики достойна эта самая дурная метафизика? Единственное, что можно посоветовать таким «марксистам», это — раньше прочесть хотя бы произведения Маркса 1843 — 1845 гг. Маркс, может быть, не разубедит таких метафизиков, но, по крайней мере, покажет, что с подобными марксистами он, действительно, не имеет ничего общего. Читал или не читал Г. Уотон Маркса, мы затрудняемся сказать, но после приведенного выше изложения он уверенно заявляет: «Точка зрения, изложенная в предшествующем очерке, находится в полном согласии с философией Маркса и с мыслями наиболее глубоких мыслителей среди социалистов»,¹ от них же первый, — добавим от себя, — есть Г. Уотон. Считаю, однако, эту философию эзотерической, — до сих пор мы никогда не слышали, что у марксистов есть деление философии на эзотерическую и экзотерическую, — Г. Уотон приводит в целях популярности цитату из Энгельса, конечно, ничего общего не имеющую с «эзотерией» Г. Уотона.

IV

Нам осталось ознакомиться с социальной философией Маркса в интерпретации Г. Уотона и в его, на этот раз экзотерическом, изложении.

Мы знаем уже, что «воля к жизни первоначальна и всеобща в своей природе и является предшествующей и не зависимой от материальных условий существования», но воля эта может действовать лишь в пределах органического тела. «В дополнение к умственной способности воля вызывает к жизни моральную способность, способность переносить тяжкий труд, выносить страдания и оставаться стойким в своих усилиях к достижению идеала. Эта способность есть *вера*».² Г. Уотону мало было онтологического обоснования рабочего движения, ему нужно еще, наподобие социализирующих неокантианцев, моральное обоснование. Но как и у неокантианцев этический социализм приводит и привел, наконец, в лице Макса Адлера, к христианству, так и у Г. Уотона его морализм идет рука об руку с трогательным пиаэтизмом. Свое определение веры он заимствует у ап. Павла, а пути к социализму, этому царствию небесному на земле, иллюстрируются им евангельской притчей о том, что легче верблюду войти в игольное ушко, нежели богатому — в царствие божие. Но евангельская притча есть не более, как притча; свое осуществление, — узнаем мы от Г. Уотона, — она получает лишь в классовой борьбе. «Значение предыдущего (подробное и с чувством изложение притчи) станет ясным, когда будет представлена теория классовой борьбы. Классовая борьба есть та

¹ Ibid., p. 93.

² «The Philosophy of Marx», p. 144.

теория общества, которая дает основу социалистам для *веры* в неизбежность социализма».¹

До сих пор марксисты знали деление социализма на утопический, которому была свойственна *вера*, и научный, который был основан Марксом и Энгельсом на *знании*. До сих пор мы знали, что говорить серьезно о коммунистическом движении наших дней можно лишь с точки зрения именно этого, основанного на знании, научного социализма. Теперь нью-йоркский Институт обосновывает социалистическое движение верой. Не нужна экономическая теория капиталистического строя, не нужно изучение общих законов развития этого строя, достаточно иметь горячую веру, и дело коммунизма вполне обеспечено, тем более, что и всемирный Разум работает в этом направлении.

Однако, — открывает нам далее Г. Уотон, — чтобы сделать социализм неизбежным, «необходимо еще достигнуть сознательного, разумного сотрудничества человечества». О сотрудничестве всего человечества мы также ничего не слыхали от Маркса. Г. Уотон стоит перед трудной дилеммой: его христианнейший социализм упорно влечет его к такому внеклассовому сотрудничеству, но, кроме того, он «марксист», и это последнее обстоятельство обязывает его к классовой точке зрения. Выход один — примирить Маркса и Энгельса с христианством: мысли Маркса и Энгельса были уже высказаны Иисусом, — так прямо и значитсЯ на стр. 174 марксистского труда, вышедшего из стен нью-йоркского Института. Спасение идет снова от притчи о богатом юноше. Эту притчу Г. Уотон интерпретирует классовой борьбой, борьбой имущих с неимущими. Все учение Маркса о классах, оказывается, сводится к делению общества на имущих и неимущих; классовая борьба происходит всегда и везде между богатыми и бедными. Таким образом, выбрасывается за борт экономически-производственная теория классов марксизма; нас возвращают к убогой, расплывчатой, антитеоретической концепции классовой борьбы на основе распределительного признака. Борьба буржуазии с феодалами на заре капиталистического общества, на зло истории, втискивается в рамки борьбы «бедных» с «богатыми». И все это облачается в пиэтически-христианские одежды с апологией иудаизма, — евреи дали человечеству Моисея, Иисуса, Спинозу и Маркса (стр. 169), — с усматриванием в христианстве истины социализма, — христианство может осуществиться только с наступлением коммунизма (стр. 170), — и все это в довершение сдобривается восхвалением российской Октябрьской революции, которая, видите ли, в лозунге «не трудящийся да не ест» осуществляет евангельскую заповедь. До таких геркулесовых столбов не договаривался еще никакой эклектизм.

Автор подобной социальной философии обязан представить более конкретно свое отношение к капитализму и к тенденции развития капиталистического общества во всех проявлениях последнего. Здесь для читателя представляется любопытным не только отношение автора к общим законам развития общества, но и к буржуазной культуре в целом. В книге с громким и многообещающим заглавием «Фетишизм свободы» Г. Уотон пытается дать эту самую «философию культуры». В ней, подчас в марксистской терминологии, нередко со ссылками на Маркса и Энгельса, фактически протаскивается самая безнадежная обывательщина мелкого буржуа, обставленная мнимым «научным» аппаратом.

Вся книга представляет собою попытку доказать следующие положения:

¹ Ibid., p. 151.

1. Тенденция социального развития такова, что индивид все более и более утесняется обществом.

2. Все возрастающее утеснение индивида обществом есть необходимое условие для благополучия индивида и, стало быть, всего общества.

3. Люди всегда стремились и всегда будут стремиться к все возрастающему утеснению индивида обществом.

4. Социализм, принимающий в качестве основания все возрастающее стеснение индивида обществом, есть единственная социальная философия, которая верна в теории и находится в согласии с фактами социальной жизни.¹

Примат общества над индивидом, конечно, входит составной частью в историко-материалистическую концепцию. Фетишизмом свободы в формальном, абстрактном смысле марксизм не заражен. Но дело в том, что азбукой марксизма является классовая точка зрения. Не только доказательства вышеприведенных тезисов, но и самая их формулировка должны быть даны в классовом разрезе и под классовым углом зрения. Иначе они являются голыми абстрактными фразами, пустым набором слов, не имеющим абсолютной никакой познавательной ценности. Именно эта беда и случилась с Г. Уотоном. Индивидуум у него — абстракция, общество — абстракция, утеснение — абстракция. Где живет индивидуум, какое общество, утеснение какого класса каким классом, — эти и вытекающие из них вопросы даже не зарождаются в голове Г. Уотона, несмотря на цитаты и ссылки на Маркса и Энгельса. «Утеснение» индивида обществом у него одного и того же порядка и при феодализме, и при капитализме, и в эпоху, переходную от капитализма. Г. Уотон не мыслит общество в марксистских категориях; полемизируя со Спенсером, он не делает от последнего ни одного шага вперед, точно так же, как и тогда, когда сочувственно излагает английского позитивиста. Из всего этого проистекает то, что Г. Уотон не только не раскрывает своим читателям и слушателям сущности марксизма, но затушевывает, упрощает и опошляет последний.

Спенсеровские циклические серии изменений в космическом процессе, стадии эволюции и диссолюции, интеграции и дезинтеграции, насквозь умозрительные, от неорганической материи перебрасываются на «человеческий род» и здесь диктуют свои законы живому процессу развития классового общества. Вместо социальной диалектики утверждается умозрительная механика, блестяще доказывающая свой спекулятивный характер хотя бы тем фактом, что эта самая механика у Г. Уотона доказывает то, что отрицается ее творцом, Спенсером. Спенсер, исходя из основ своей теории, пытается абстрактно доказать, что тенденция эволюции направляется к увеличению свободы индивида за счет свободы общества. Г. Уотон пытается, исходя из тех же принципов, доказать обратное. И у того, и у другого абстракции порождают абстракции, а марксизм со своим конкретным анализом классового общества остается, конечно, в стороне.

По Г. Уотону, «два или более человеческих существа не могут соединиться вместе, не получив ограничения в месте своего действия и стеснения в своей свободе вследствие присутствия и действия других».² Конечно, это так, если людей в обществе рассматривать только как физические тела; в этом случае мы можем говорить о законах физики и механики. Но свобода в смысле возможности передвижения тела из одной точки

¹ «The Fetishism of Liberty», p. 7—8.

² Ibid., p. 18.

пространства в другую, очевидно, не есть свобода как категория социальная. Вот этих-то социальных категорий и нет в методологическом арсенале Г. Уотона, хотя он и имеет дело со специфически социальными явлениями. Оставаясь на почве социальной механики и физики XVII—XVIII веков, автор «Философии Маркса» не в состоянии уразуметь смысл ни одного общественного события. Его арифметика приводит, и не может не привести, к такому, например, положению: «Если в обществе индивидов мало, то каждый наслаждается еще сравнительной свободой, но если число их велико, то стеснение индивида громадно». Отсюда следует заключить, что в Швейцарии живется свободно, а в Советском Союзе свобода утеснена. Но о какой свободе идет речь, о свободе какого класса, — эти вопросы даже не поднимаются в социальной философии Г. Уотона.

Руководитель Института Маркса хочет на опыте показать справедливость своих положений. Обывательщина доходит до геркулесовых столбов: няня стесняет ребенка, учитель в школе утесняет его, заставляя изучать грамоту; невеста стесняет свободу молодого человека, поскольку он должен отдавать ей свой досуг; служба принуждает этого юношу к определенным обязанностям; когда этот добросовестный буржуа, скопив малую толику денег, хочет построить себе дом, то его «утесняют» архитектор и всякие строительные комиссии; точно так же его «утесняет» городское управление, требуя выборку номера на собственный экипаж; далее его утесняет профессиональный союз, когда он, открыв фабрику, эксплуатирует рабочих; утесняет его и вспыхнувшая стачка, и податный инспектор, требующий уплаты высокого подоходного налога. Бедный утесняемый и утесненный буржуа! Ему так сочувствует руководитель марксистского Института, он служит таким удачным примером для доказательства все усиливающегося утеснения индивида обществом!

Но Г. Уотон — социалист. Он хочет доказать, что и в утеснениях есть своя хорошая сторона; она приближает человека к социализму, когда тело его будет окончательно утеснено, дух же зато будет окончательно освобожден. «По мере того как человеческий род приближается к совершенному общественному состоянию (the perfect state of pro-sociality) и к абсолютному (!) стеснению индивида обществом, по мере этого человеческий род приближается к высшему и последнему (!) счастью».¹ Что утоновское утеснение полезно «человеческому роду» и что оно ничего не приносит, кроме счастья, это доказывается не менее утоновским примером. Влюбленная чета взаимно стесняет друг друга: он перестал ходить с друзьями в клуб, а она забыла о подругах; но в этом стеснении обоюдной свободы они обрели обоюдное блаженство! Как же после такой идиллии не согласится с Г. Утоном, что «цель всякого человеческого стремления — достижение счастья, но, чтобы достигнуть этого состояния, люди должны подчиниться стеснению». Счастья можно достичь лишь путем стеснений и страданий, — ну разве же эта мораль не является социалистической моралью К. Маркса?

Развитию этого последнего положения посвящена специальная книга Г. Уотона: «Страдание и наслаждение. Философия жизни». Написана она была еще в 1909 г., впервые издана в 1913 г., просмотрена автором еще раз в 1916 г. и, наконец, вновь издана Институтом Маркса и Энгельса в Нью-Йорке в 1919 г. Как гласит предисловие, «эта маленькая книга является одновременно философией жизни, религией и моральным кодексом; эти предметы трактуются в ней с новой и оригинальной точки

¹ Ibid., p. 47.

зрения. Такая книга, по справедливости, может быть названа замечательной». ¹ Книга эта, узнает далее читатель, является «ключом к счастью».

индивида с целостностью человеческого рода есть лишь продолжение процесса интеграции». ¹ В этом процессе изгоняется из сознания страдание, и мы переходим к состоянию наслаждения. А так как мы — существа социальные и все наши способности берут начало в обществе, то мы и должны быть не индивидуалистами, а социалистами. Отождествление индивида с целостностью человеческого рода и есть социализм; с другой стороны, как мы уже раньше видели, это же «отождествление» есть религия. Так благополучно «синтезированы» Г. Уотоном страдание и наслаждение, коммунизм и религия! Об этом недвусмысленно говорит сам автор: «Человеческий род есть не что иное, как неотделимая и неотличимая (*inseparable and indistinguishable*) часть бога. Через тожество с человеческим родом мы идем к тожеству с богом. Это тожество с богом, это совершенное согласование нашего сознания с ним дает нам высшее блаженство». ²

Серьезно, можно ли прощупать в этой идеалистическо-обывательской «философии» хоть некоторые пункты соприкосновения с историко-материалистической теорией Маркса? Когда читатель берет впервые в руки, например, «Фетишизм свободы» Г. Уотона, он думает найти там развитую марксистскую критику фетишизма формальной свободы буржуазного общества, — недаром же на издании стоит марка «Института Маркса», — и вместо этого ему преподносят такую христианско-обывательскую галиматью, что опускаются руки, — настолько трудно найти общий язык с автором. Самое значение понятия «*фетишизм*» выясняется на канве известной главы из «Капитала» Маркса, а в развитие и разъяснение этой концепции приводятся длинные цитаты из Библии и «Начал психологии» Спенсера. И из всего этого делается собственный, Гарри Уотона, вывод, что фетишизм свободы надо оставить, нужно «пойти навывучку» к стеснению и страданию, предоставив мировому Разуму окончательно утеснить свободу тела и окончательно утвердить свободу духа. К этому приходили все крупные древние и новые мыслители: Г. Спенсер, апостол Павел, Иисус, Гегель, к этому пришел и социализм Маркса. Г. Уотон недаром заканчивает свои социалистические труды перечислением этих имен.

Не чем иным, как самым дурным синкретизмом, и является его философия, «философия», о которой вообще не стоило бы говорить и на изучение ее тратить время, если бы она не опубликовывалась от имени «Института Маркса» и не выдавалась за философию марксизма.

Когда предыдущие строки были уже набраны, мы получили из Америки издания Workers Educational Institute за последние полтора года. Книжки эти свидетельствуют прежде всего о том, что Г. Уотон продолжает стоять во главе Института и наполняет своими произведениями все его издания. В феврале 1926 года он выпустил книгу под заглавием: «Естественная диалектика пролетарских интернационалов и партий и новый коммунистический манифест». ³ С 1925 г. он издает журнал «The Marxist», три первых книжки которого заняты почти исключительно статьями

¹ Ibid., p. 114.

² Ibid., p. 123.

³ «Natural Dialectics of Proletarian Internationals and Parties and New Communist Manifesto» by Harry Waton. Published by W. E. I. New - York 1926.

самого Г. Уотона.¹ Первый номер «Марксиста» весь посвящен комментарию «Капитала» Маркса. Содержание второго номера состоит из трех статей Г. Уотона: 1) продолжение комментария «Капитала», 2) «Введение во всеобщую историю», 3) «Процесс Скопса» (известный уже по газетам так называемый «обезьяний процесс» в Америке). В третьем номере «Марксиста» содержатся: 1) перевод отрывка «Л. Фейербах» К. Маркса и Ф. Энгельса из «Немецкой идеологии», выполненный Г. Уотоном с текста первой книги нашего «Архива К. Маркса и Ф. Энгельса», 2) «Анализ и критика материалистической концепции истории» (изложение и попытка критики предыдущего отрывка) и 3) «Революционное движение должно сделать шаг вперед от материалистической концепции истории».

Все указанные произведения довершают любопытный портрет американского интерпретатора марксизма и эклектическую картину его воззрений. «Новый коммунистический манифест» представляет собою парафраз «Коммунистического Манифеста» Маркса и Энгельса в условиях эпохи империализма. Он начинается словами: «Призрак бродит по *миру* (world), призрак *революционного* коммунизма», и весь достаточно выдержан в таких революционных тонах, которые крайне редко приходится слышать от стоящих вне рядов Коммунистического Интернационала. Г. Уотон принимает теорию диктатуры пролетариата и дает сплошной панегирик российской Октябрьской революции, в пролетарском характере которой он не сомневается и которую вкратце характеризует так: «Русская революция есть лишь первая глава истории мировой революции и, в самом деле, ее наиболее блестящая глава». «Русская революция должна быть базисом для ближайшей революции, которая должна быть еще выше и шире. Это означает, что русская революция не должна быть рассматриваема как цель, но скорее как отправной пункт; к ней следует относиться не как к примеру для подражания, но как к опыту, который должен изучить международный пролетариат». Поднимая вопрос о «кровавости» революций, Г. Уотон пишет: «Русская революция сама по себе была сравнительно свободна от насилия и кровопролития. Насилия и кровопролития требовала защита русской революции от последовательных атак со стороны врагов; это было неизбежно».²

Наибольшее возражение в «Новом коммунистическом манифесте» должна встретить, конечно, известная нам трактовка Г. Уотоном религии. В этом отношении он остается на своих старых позициях мистического «примирения» коммунизма с религией, как слияния человека с «целостностью» вселенной.

В «Естественной диалектике пролетарских интернационалов» гораздо больше спорных, неприемлемых и просто неверных положений. О II Интернационале Г. Уотон говорит образно так: «Социалистами были сделаны попытки оживить II Интернационал. Напрасно. Мы не должны возвращаться в долину смерти, собирать там мертвые кости прошлого, облекать их плотью, вливать в них кровь и вдвухать в них дух жизни. Это невозможно. Нужно предоставить мертвым хоронить мертвых».³ Все это верно, но Г. Уотон не хочет знать и III Интернационал. Он, видите ли, был плодом войны и революции, отражал характер эпохи 1914—1920 гг. Методы его действия и тактика были хороши для указанных лет. Теперь

¹ Кроме того, в 1927 г. он обещает издать курс всеобщей истории, курс философии религии в связи с Библией (как со старым, так и с новым заветом), курс по изучению «Капитала» Маркса и курс по изучению «Заката Европы» Шпенглера.

² «Natural Dialectics»...etc, pp. 80—90.

³ Там же, стр. 21.

же, после войны, после того как схлынули волны революции, нужно обратиться к новому Интернационалу. Характерные черты этого последнего Г. Уотон, к сожалению, даже не намечает. Можно лишь догадываться, что ему не по вкусу железная дисциплина Коммунистического Интернационала и идеологическая выдержанность его марксистских позиций. Монолитность теории и практики революционного марксизма, цельность, начиная от философских основ и кончая конкретным политическим шагом, — вот пункт проткновения Г. Уотона. «Трещины» в его «марксистской философии» не стоят особняком от «трещин» в его партийной ориентации; поэтому-то, при всем его субъективном восторге перед Октябрьской революцией, он объективно не может идти с ней по одному пути.

Мы видели уже, как обстоит дело с марксистской ортодоксальностью Г. Уотона. Вновь полученные материалы представляют в этом отношении значительный интерес. Работы Г. Уотона, которые мы обозрели выше, характеризовали его как своеобразного, на идеалистический лад, интерпретатора марксизма. В этой интерпретации, — можно было думать, — он шел собственными путями и субъективно полагал, что «развивает» то, что было заложено в произведениях самих основоположников марксизма. В своей книге «Философия Маркса» он полагал, что действительно излагает философию Маркса. Но вот Институт К. Маркса и Ф. Энгельса опубликовал чрезвычайной важности и значения отрывок из «Немецкой идеологии», в котором, правда, в незаконченном, но достаточно полном виде, в положительной форме дано изложение социально-исторической теории Маркса и Энгельса. Книга «Архива К. Маркса и Ф. Энгельса» была послана Г. Уотону. Он не мог не отозваться на нее; он не мог не дать ответа на безотносительно от чего-либо желания вплотную поставленный вопрос, и он ответил: «Революционное движение должно сделать шаг вперед от материалистической концепции истории».

Оставив в стороне все остальные вновь полученные работы Г. Уотона, мы остановимся в заключение на этой его статье, поскольку она имеет принципиальное и итоговое значение и поскольку в ней запечатлено последнее слово нашего критика.

Сделать шаг вперед от чего-либо, — говорит Г. Уотон, — не значит разрушить это нечто, а значит оставить его на старом месте, самому же пойти дальше. Что такое истина? Истина есть соответствие наших понятий объекту, или, как любит выражаться Г. Уотон, реальности существования. Когда эта реальность изменяется, то наши понятия не то что становятся абсолютно ложными, но перестают соответствовать изменившейся реальности. Чтобы они стали истинными, их следует изменить. Реальность всегда остается одна и та же, но формы ее беспрерывно меняются. Диалектика решает эту проблему изменения.

Приведенные рассуждения Г. Уотона, если не считать несколько неопределенной терминологии, вполне правильны. Для иллюстрации он берет пример зерна и выросшего из него растения и показывает, что хотя реальность осталась в общем одна и та же, но по форме и сущности зерно и растение — реальности не одного и того же порядка. В каком же смысле они все-таки — «одна и та же реальность»? Единственно правильный ответ будет таков: реальность их — в материи. Материальное зерно породило материальное растение: единство их — в материи. Г. Уотон отвечает иначе: нечто, устанавливающее единство зерна и растения, есть «жизненный процесс» (life process); «реальность, которая проходит от зерна к растению и устанавливает их единство, есть нематериальная реальность, жизненный процесс». Этот жизненный процесс, или жизнь, есть всеобщая

энергия, которая, в свою очередь, есть *идея*. Всякий процесс, даже процесс производства, может протекать только до тех пор, пока существует *идея*. Уничтожьте идею, и тем самым вы уничтожите процесс, хотя бы и чисто механический. Реальность, которая устанавливает единство зерна и растения, есть только идея. И поскольку вечна жизнь, постольку вечна идея, или, правильнее, по Г. Уотону, жизнь вечна постольку, постольку вечна идея. Читатель видит, что Г. Уотон сразу ставит венч на голову: «пококетничав» несколько диалектикой, он переходит к идеалистической *системе* Гегеля, в *идее* полагая субстанцию вселенной. В свете этой операции выступает теперь и проблема истины: «истина, — оказывается теперь, — только частная форма обнаружения идеи. Идея вечна, истина временна». ¹

Маркс, — говорит Г. Уотон, — был реалистом. Всю жизнь он работал над системой истины, но не ради временной истины, а ради вечной идеи. Его концепция истории была не целью, а лишь средством к цели. Идее оставался верен Маркс всю свою жизнь. Здоровые мысли у Г. Уотона при помощи софистики переплетаются с нелепостью. Идея коммунизма у Маркса, в смысле научной системы его взглядов, в смысле обоснования будущего коммунистического общества, отрывается Г. Уотоном от материи мозга, гипостазируется, превращается в некую субстанцию, частным обнаружением которой объявляется «идея» Маркса. Из того обстоятельства, что исторический материализм не был для Маркса целью «в себе», делается вывод, что в наши дни он — уже не истина. Обоснование этого последнего тезиса совершенно диковинно. «Вплоть до русской революции материалистическое понимание истории было истинным, потому что было плодотворным. По плодам их узнаете их. Русская революция была прямым плодом материалистического понимания истории. Ленин и его товарищи крепко придерживались его и повсюду действовали в согласии с ним. Эта крепкая приверженность к материалистическому пониманию истории была абсолютным и неоспоримым доказательством того, что это понимание истории было истинным». С этими словами Г. Уотона снова нельзя не согласиться, но дальше он пишет: «Но со времени русской революции все изменилось. Это показывают факты, и прежде всего то, что международный пролетариат разочаровался (became disillusioned), а национальные, равно как и интернациональные, революционные организации пролетариата распались (disintegrated). Это распадение есть абсолютное доказательство того, что пролетариат больше не верит в материалистическое понимание истории». ² Во-вторых, — «доказывает» Г. Уотон, — социалисты совершенно отказались от Маркса, а коммунисты заменили Маркса Лениным. И те, и другие только не находят в себе смелости заявить об этом открыто. Вот та нелепица, которую нагромоздил Г. Уотон для обоснования своего отказа от марксизма.

Прежде всего, странный критерий нашел Г. Уотон для доказательства «устарелости» исторического материализма. Международный пролетариат больше не верит в него. Во-первых, это нужно еще доказать, а, во-вторых, несогласие известного числа людей с каким-либо учением, смысла и содержания которого они зачастую толком не знают, вовсе не есть доказательство его ошибочности. В-третьих, распадение II Интернационала как раз прекрасно объясняется с точки зрения именно материалистического понимания истории; в-четвертых, отход социалистов от марксизма лишний раз подтверждает истину его действительно революционного содержания; в-пя-

¹ «The Marxist», third number, p. 340.

² Ibid., p. 341.

тых, коммунисты отнюдь не заменили Маркса Лениным, и прежде всего по той простой причине, что ленинизм есть тот же марксизм, — лишь эпохи финансового капитализма и пролетарских революций; в-шестых, наконец, факт Октябрьской революции, блестяще, по Г. Уотону, подтвердивший правильность исторического материализма, тем самым несколько в этом отношении не меняет и не может изменить дело.

Все эти «аргументы» необходимы Г. Уотону для того, чтобы развить новейшего типа *ревизионизм*. Ревизионистская его теория в положительной своей части сводится к следующему. История делается людьми. Люди же отличаются от животных тем, что обладают разумом. Стало быть, природа человека есть разум. Законы, вложенные в человека, суть законы разума. Разум этот показывает человеку возможность «свободного, разумного и счастливого существования». Это, так сказать, — конечное назначение человека. «История есть процесс реализации назначения человека, и это назначение предопределено его природой, его разумом. Человек не может избежать своего назначения». Люди не могут создать себе свой разум. Его создает и назначение человека определяет нечто, что может быть названо богом, духом, непознаваемым, как угодно. Поэтому и история должна быть изучаема и может быть понята не при помощи исторического материализма, а метафизически, религиозно, посредством идеи.

Таков насквозь идеалистический характер ревизионизма Г. Уотона, ревизионизма, имеющего, несмотря на левые политические фразы, глубоко реакционный характер. Ревизионизм Г. Уотона возвращает нас далеко вспять в лоно идеалистической *системы* Гегеля, преодоленной уже Фейербахом. Г. Уотон понимает это. Наш разум, — говорит он, — есть интегральная и неотделимая часть всеобщего разума, и этот разум есть сущность, или идея, целостности существования (the totality of existence). «Мы находимся в сердце гегелевской философии. Стало быть, мы должны идти назад к Гегелю».¹

«Назад к Канту», — возгласил некогда О. Либман, и лозунг этот через несколько десятилетий повторил в марксизме Э. Бернштейн. «Назад к Фихте», — раздаются в наши дни голоса среди германских социал-демократов. «Назад к Гегелю», — слышится теперь с того берега Атлантического океана.

В наши дни справедливо пробуждается большой интерес к учению великого идеалиста. Этот интерес растет с каждым днем и на Западе, и у нас. Но каждая сторона обращается не ко всему учению Гегеля, а к отдельным его частям. Гегель был не только идеалистом, но и диалектиком. Его диалектический метод, «хотя и развитый из совершенно ложной исходной точки зрения», вошел составным элементом в сокровищницу диалектического материализма. Эпоха пролетарской революции поставила в задачу дня проблему методологии знания и действия. Поскольку диалектика Гегеля есть истинная, хотя и выраженная идеалистическим языком, научная методология, постольку интересы и внимание марксистов обратились сейчас к Гегелю-*диалектику*. Напротив, все мертвое и реакционное цепляется за Гегеля-*идеалиста*. По стопам этого мертвого пошел и Г. Уотон. Он примкнул к идеалистической системе Гегеля и, подобно «истинным социалистам» в эпоху молодого Маркса, погряз в гегелевой идеалистической метафизике. Он строит голые, абстрактные, спекулятивные схемы всемирной истории. История, видите ли, начинается у него с «периферии» и идет к «центру». Первобытный человек начал с «пери-

¹ Ibid, p. 344.

ферии», с бога; история дошла до «центра», до человека. На этом пути стоят религиозная, политическая и экономическая концепции истории. Ныне, поскольку история дошла до «центра», до «человека», экономическая концепция истории (т. е. материалистическое, марксистское понимание) должна уступить место «человеческой» концепции истории.

Но Г. Уотон не останавливается на такой давно уже превзойденной разновидности фейербахианства и, — поскольку он сущность человека усматривает в разуме, а человеческий разум для него есть лишь частное обнаружение всеобщего разума, или идеи, — идет еще дальше в глубь веков к гегелевской концепции всемирной истории. Эта Идея (с большой буквы) предопределила жребий человечества — свободное, разумное и счастливое существование, т. е. будущее коммунистическое общество, и всемирная история лишь реализует этот жребий. «Люди, — видите ли, — не могут делать свою историю произвольно, в согласии со своими суетными планами и глупыми схемами, но они могут и должны делать ее в согласии с их предопределенным жребием». ¹ Эта реализация человеческого жребия есть новое движение от человека, как «центра», к богу, как «периферии». Новый и окончательный приход к «периферии», слияние человека с «целостностью существования» (что, как мы знаем, по Г. Уотону совпадает с разрешением религиозной проблемы) и будет означать реализацию вечной идеи, или осуществление коммунизма.

При чтении произведений Г. Уотона невольно вспоминается характеристика, которую в свое время в «Коммунистическом Манифесте» дали «истинному социализму» Маркс и Энгельс. Многие черты этой характеристики *mutatis mutandis* подходят к философскому коммунизму Г. Уотона. «Истинные» социалисты свою литературу окрестили «философским обоснованием социализма», таким же «философским обоснованием коммунизма» являются и произведения Г. Уотона. Французская социалистическая литература у «истинных» социалистов преломилась как «праздное умозрение о воплощении в жизнь человеческой сущности». Революционный марксизм и революционная практика пооктябрьской России преломилась в голове Г. Уотона как «праздное умозрение» о реализации «человеческой сущности». «Все дело немецких литераторов состояло в том, чтобы согласовать со своей старой философской совестью новые французские идеи или, вернее, в том, чтобы усвоить себе французские идеи, оставаясь на своей старой философской точке зрения». В отношении Г. Уотона это можно было бы выразить так: «Все дело Г. Уотона состояло в том, чтобы согласовать со своей старой философской совестью новые идеи Коммунистического Интернационала или, вернее, в том, чтобы усвоить себе идеи Коммунистического Интернационала, оставаясь на своей старой философской точке зрения». «Под французский оригинал, — писали Маркс и Энгельс, — истинные социалисты» вписали свои философские бессмыслицы». Философские бессмыслицы вписал и Г. Уотон под оригинал диалектического материализма.

Парафразой же из «Коммунистического Манифеста» можем мы закончить и наш обзор произведений Г. Уотона: сотканный из умозрительной паутины, расшитый причудливыми цветами краснословия, смоченный слезами чувствительного умиления, покров, в который Г. Уотон облакает свои две-три «костлявые истины», содействует, к сожалению, сбыту его товаров среди слушателей Workers' Educational Institute в Нью-Йорке.

И. Луппол.

¹ Ibid., p. 352

ПРОБЛЕМА РЕВОЛЮЦИИ В НОВЕЙШЕЙ СОЦИОЛОГИИ

1. *Verhandlungen des Dritten Deutschen Soziologentages am 24. und 25. September 1922 in Jena.* Reden und Vorträge von Ferdinand Tönnies, Leopold von Wiese, Ludo Moritz Hartmann und Debatten über das Wesen der Revolution. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1923.

2. *Michel Ralea.* L'idée de révolution dans les doctrines socialistes. Etude sur l'évolution de la tactique révolutionnaire, Thèse principale pour le doctorat des lettres de l'Université de Paris. Paris, Jouve et C^{ie} Editeur, 1923.

I. *Постановка вопроса о революции.* Новейшие работы по социологии пытаются запово подойти к вопросу о так называемой социологии революции. Определение понятия революции, анализ сил в революции, взаимоотношение между стихийным и сознательным, роль партий и классов, наконец, анализ тактических путей и методов классовой борьбы не могли коснуться и официальной науки. Социология оперирует в настоящее время небывало богатым материалом: обостренная классовая борьба в довоенной Европе, начиная с 90-х годов прошлого столетия, на фоне экономического расцвета и растущего империализма, мировая война, глубоко изменившая соотношение сил в капиталистическом мире, три величайших революции в России за полтора десятка лет и образование СССР, революции в Средней Европе, революция в Китае и революционное брожение во всех почти колониях и странах Европы. Что представляет собою в сравнении со всем этим социально-политическим богатством проблем и форм борьбы материал английской (1648) и великой французской (1789 — 1871) революций, которым оперировала наука десять-двадцать лет тому назад?

Только теперь проблемы революции из области гениального предвидения сходят на землю, облекаются в плоть и кровь и могут быть изучены во всей полноте и широте. Буржуазная наука не может больше игнорировать ни Маркса и Энгельса, ни Союз Советских Республик, ни большевизм, как крупный революционный фактор в дальнейшем развитии: но, затрагивая вопросы, она не в состоянии их реалистически поставить, диалектически изучить, проявить нужную объективность в анализе сил и понять сложный классовый переплет их в необычайно усложнившейся социальной действительности. До сих пор социология избегала вопросов революции. Даже профессор Л. фон-Визе, защищавший на III съезде немецких социологов 1922 года идею о проблематичности социологии революции вообще и подошедший банально и узко-идеалистически к основным ее проблемам, бросил упрек социологической литературе в том, что она поразительно бедна в исследовании основных вопросов общественного развития. В содержательном раценгофском трехтомнике о «Сущности и цели политики» нет даже понятия революции; в гольцендорфовской «Политике» также отсутствует какое бы ни было определение понятия революции.

Во введении в социологическую науку Парка и Бюресса мы встречаем несколько малозначащих замечаний.

Только у ряда историков мы видим попытку более внимательного подхода к вопросу о революции. Токвиль, Тэн, Карлейль, Зибель. Ранке и Трейчке, как и Ломброзо и Густав Лебон, с чисто психологической точки зрения и с резко субъективной оценкой подходили к этому вопросу. Все у них сводилось к описанию психологических переживаний масс и их классификации, к установлению взаимоотношений массы и ее вождей, к классификации психологических типов вождей и описанию сменяющихся явлений революции. Но ни классификация, ни описание не могли быть правдивыми, потому что в основе их лежал механический, метафизический и чисто субъективный метод исследования.

Густав Лебон в своей «Психологии революции» приходит к следующему основному выводу: Народ одобряет революцию, не зная почему, и когда случайно он начинает понимать почему, — революция уже давно закончена. Народ делает революцию потому, что его толкают делать ее; совершенно не понимая идей своих вождей, он объясняет их себе по-своему, и эти идеи несколько не являются идеями действительных авторов движения, или, еще короче, «революция, это — случай из психологии безумия».

Индивидуально- и социально-психологический подход к явлениям революции не только не объяснял явлений, но не оказался даже способным дать какую-нибудь классификацию, а отсутствие классового подхода лишало всякого научного значения историческую, психологическую и юридическую теорию объяснения явлений революции.

Определение Картьелери, что революция, это — насильственное и долго действующее видоизменение государственного законодательства, которое отнимает власть у немногих властвовавших и передает ее многим до тех пор подвластным, — не в состоянии ничего объяснить; еще беспомощнее и неопределеннее этическая формулировка Фирканда: «Каждая революция, это — переворот и новое образование ценностей».

Послевоенные попытки подойти к вопросам революции вносят только одно новое; революция признана «нормальным явлением», неизбежным процессом, закономерным явлением.

Но дальше этой формулировки дело не продвинулось. Вместо установления закономерности социальной жизни и раскрытия закономерных ее изменений, Визе пытается наметить классификацию абстрактных явлений. Наблюдения производятся не над социальным человеком, а над *личностью*. Вместе с Г. Ландауэром он видит в революции противоречие между *топией* и *утопией*. Топия, т.-е. содержание исторически данной идеологии, стареет, выхолащивается, утопия вырастает, превращается из простой мечты в грозную волю реформ. Но отчего и как это происходит? Почему данная топия теряет свою силу и блеск, а бессильная утопия превращается сначала в живую грозную силу, а потом в новую топию, — Визе не в состоянии объяснить. Он продолжает оперировать понятием масс, а не классов, не подвигается он также вперед в анализе взаимоотношений между массой и вождями, несмотря на то, что современные вожди не выносятся на гребни революции из мрака неизвестности, а часто десятилетиями вырастают вместе с организованным авангардом классов во главе своих политических партий.

Установление взаимоотношений между суммой индивидуальностей, по Визе, согласно процессам «А» — сближение и «В» — отдаление, ведет нас назад к Тэню и Ломброзо и своим узко-прагматическим подходом

даже лежит далеко позади их. Что может объяснить в своеобразном взаимоотношении сил современных нам революций следующая схема Визе?

А.

1. Сближение.
2. Приспособление.
3. Уравнение.
4. Объединение.

В.

1. Конкуренция.
2. Оппозиция.
3. Конфликт.

Решительно ничего. Вне объективного процесса социального развития, основных его противоречий, вне классового анализа, вне изучения меняющихся методов и тактики каждого класса, развития его группировок и видоизменений нет и не может быть анализа революции. Короче говоря: без марксизма нет ни анализа, ни классификации явлений революции.

Определение понятия революции может иметь научное значение только тогда, когда на почве изучения конкретных революций и их многообразного содержания будут сделаны выводы и обобщения. Без такого изучения революций XIX и XX веков проблематичным становится не социология революций, как думает Визе и с ним ряд социологов, а социология вообще. Кропоткин справедливо заметил в своей «Французской революции» (стр. 273): «Есть непреложный закон истории, что периоды в 100—130 лет, которые лежат между двумя революциями, носят печать, наложенную революцией, которой они начинаются».

Не является поэтому случайностью, что в новейшей социологии много новых теорий, названий, формулировок и классификаций, но нет ни одной серьезной попытки материалистически и диалектически подойти к проблеме революции. Революция не зарождается неожиданно, она проходит свой долгий «инкубационный период», она не заканчивается сразу переходом власти от одного класса к другому, периоды между революциями носят на себе печать новых потрясений; поэтому именно с социологической точки зрения (а не политической) вся наша современная история от конца XIX века — революционна. Тенденция современной официальной социологии состоит в том, чтобы навязать самой революции реформистский характер, в то время как тенденция современной истории — придать сравнительно мирным межреволюционным полосам исторически-революционный характер. Так классовая социология вступает в непримиримое противоречие с действительностью.

Недавний конгресс социологов нагляднейшим образом подтвердил этот вывод. Он в основном не оперировал историческими фактами послевоенной истории, хотя и находился всецело под влиянием этих фактов; он не пошел дальше теории классификации социально-психологических факторов революции, собранных наблюдением над необщественным человеком; он самое диалектическое явление жизни, революцию, абстрактно и метафизически разрезал на ряд частных вопросов:

- 1) подготовку носителями идеалов падения ослабленного строя, падения старого режима под руководством органических носителей революции,
- 2) расхождение с нарастающим радикализмом,
- 3) диктатуру меньшинства,
- 4) отход резервной армии, удовлетворенной революцией,
- 5) контр-революцию.

Эта схема Гартмана, соответствующая описанию великой французской революции, не объясняет ни усиления влияния нарастающей рево-

люционной силы, ни того, почему последняя, доходя до апогея, превращается из большинства в меньшинство, как и почему силы старого режима снова собираются в контр-революционный кулак.

При этом Гартман, ссылаясь на Эмиля Ледерера, вместе с ним подчеркивает огромное значение для революционного процесса «организованности» общества, т.е. существования крупных классовых организаций. Но он ограничивается замечанием, что это количественно, а не качественно меняет революционный процесс. Это замечание глубоко неправильно. Здесь само количество имеет уже *качественное* значение. Подход же Ралеа к определению понятия революции и основным ее проблемам является совершенно ученическим; он дает все существующие определения и классификации, чаще всего не анализируя их, не критикуя, изредка только характеризую, но не всегда показывая самое важное, существенное, решающее. Ралеа не игнорирует ни марксизма, ни новейшей литературы коммунизма, но он ни разу не пользуется марксовым методом для анализа живых явлений революции и превращает Маркса в банального реформиста.

Как и Гартман на III съезде социологов, Ралеа приводит отдельные формулировки Маркса и Энгельса о революции, но случайные, а не основные, важнейшие и решающие.

Часто попадаетесь формулировка Энгельса, которая имела целью подчеркнуть только одну сторону дела, а именно историческую необходимость революции и ее неизбежный и стихийный характер. «Революция, это — чистое явление природы, совершающееся скорее под влиянием физических законов, нежели на основании правил, определяющих развитие общества в обычное время, или, вернее, эти правила во время революции приобретают гораздо более физический характер. На первый план сплошь выступает материальная *сила необходимости*» (Энгельс. Письмо от 13 февраля 1856 г. к Марксу). Эта классическая формулировка исторической необходимости революции, которая подчеркивает правильность общей постановку вопроса революции марксизмом, не может, однако, заменить постановки всего вопроса. Ралеа избегает этой постановки, не отказываясь в то же время от классовой теории в определении революции, но решительно отбросив эту теорию в анализе современного рабочего движения.

Ралеа определяет революцию как завоевание государственной власти классом, который ее никогда не имел, с целью навязать новые ценности всему обществу. Для этого должны быть даны: 1) социальный организм (класс), 2) программа ценностей, 3) переход власти. Не касаясь вопроса о путанности терминологии, у Ралеа, по существу, отсутствует анализ класса, анализ того, почему и как у класса возникают «новые ценности», и, наконец, самый интересный вопрос, *как* и *когда* класс навязывает «новые ценности» всему общественному организму.

Употребляя марксистскую терминологию («класс»), Ралеа вкладывает в понятие класса такое же содержание, какое Визе и Ландауэр — в топию; дань марксистской терминологии не означает у него ни понимания, ни использования марксистского метода. У Ралеа нет трех элементов марксистского определения революции:

1) Противоречие, в которое на известной ступени своего развития материальные производительные силы общества вступают с существующими производственными отношениями, приводит с исторической неизбежностью к изменению всей надстройки. Этот процесс превращает всю современную историю (до-исторический период человечества по терминологии Маркса и Энгельса)

2) в историю борьбы классов и ведет с неизбежностью

3) к диктатуре пролетариата, как переходу к социализму — к внеклассовому обществу.

В определении Ралеа «класс» не сохраняет ни одного атома материалистического происхождения, а становится только символом идеологических процессов, развивающихся по метафизическим законам.

II. *Большинство, меньшинство и революция.* 26 сентября 1851 г. Энгельс писал Марксу (по поводу истинных социалистов): «Оставляя в стороне их глубокие истины, что против силы действительна только сила, их тривиальные открытия, что революция может победить лишь тогда, когда она является всеобщей», они приходят к выводу, что «если понимать буквально», революция может победить только тогда, «когда она является буржуазной». Эту тенденцию тогдашних демократов теоретически узаконить буржуазную, т.-е. национальную, всеобщую революцию, Энгельс и Маркс разбивали неоднократно. У Ралеа и Гартмана мы встречаем ту же мысль, несмотря на то, что Ралеа впадает в грубые теоретические противоречия, ставя вопрос в этой плоскости.

Гартман («Социальная революция») исторически освещает этот вопрос. Третье сословие было в действительности частью непривилегированных классов, но оно в политическом смысле «tout» (все), ибо оно руководит большей частью народонаселения. Но социально-экономические противоречия в этой огромной массе с неизбежностью ведут к внутренней борьбе и к будущему нарастанию сил контр-революции. Таким образом, революция, несмотря на «насильственные методы» и долгий период трансформации, приходит с незначительными изменениями к тому же месту, из которого она вышла. Революция, которую уже больше нельзя считать ненормальностью, исторической незакономерностью, безумием, панибратской скачкой, который, по своей социально-экономической сущности, ведет только к эволюции согласно имманентным законам развития самой революции.¹ Этот вывод делается на основании опыта великой французской революции 1789 — 1871 гг. и на основании классового идеала (который, как всегда, делает желание отцом мысли) — медленного, постепенного развития, не подрывающего ни хозяйственной сущности, ни господства капиталистического класса. Официальная социология, вынужденная теоретически согласиться с переменчивостью форм и неизбежностью катастроф, прижатая к стене всем ходом развития, старается спасти свою старую реформистскую концепцию на новой теоретической основе.

Ралеа, касаясь новейшей истории, рассматривает данный вопрос основательнее. «Гипертрофия классового эгоизма, серьезное препятствие для реализации больших трансформаций, делает все более и более трудным сохранение и управление обществом». Ссылаясь на Г. Зиммеля («Социология», стр. 494), он продолжает: «Эгоизм и узость класса может привести к распаду человеческого коллектива... Если [класс] дифференцируется и отделяется от коллективности, его деятельность из сохраняющей становится разлагающей». Если, наоборот, класс, наряду со своими исключительными интересами, защищает широкие общие интересы, — он чувствует, как его поддерживают и к нему присоединяются «общие усилия в общей борьбе». Дальше, конкретизируя Зиммеля, Ралеа касается русской революции и приходит к следующему выводу:

¹ Чрезвычайно любопытно было бы проследить, как сменовеховцы развивают на всяческий лад эту основную гартмановскую мысль.

«В начале русской революции был целый ряд классов, которые, наряду с рабочими и крестьянами, помогали свергнуть трон царизма. Крупные промышленники, собственники движимого имущества, мелкие и средние буржуа, интеллигенты, — почти все хотели революции. Только тогда, когда пролетариат, охваченный своими узко-эгоистическими интересами, стал иметь в виду узкий круг своего класса, сотрудничество прекратилось. Начиная с этого момента, революция перестала быть социальным переделом, желанным всеми, и стала деспотическим режимом». Здесь в более конкретной форме повторяется (в книге Ралеа бесчисленное множество раз) общая идея новейшей официальной идеологии: революция должна быть национальной, т. е. буржуазной, иначе она революция... меньшинства, следовательно, деспотическая, нежелательная, узко-классовая.

Здесь нет никакой диалектики развития революции. Вся история революций до сих пор была историей поражения большинства и победы меньшинства. Уже в 1789 г., как показывает история французской революции, активное меньшинство и пассивное большинство вкладывали в экономические и политические лозунги «Братство, Равенство и Свобода» совершенно не то содержание, которое вкладывала победившая буржуазия. Буржуазии пришлось дать широким народным массам ряд крупных боев в 1830 г., 1848 г., в особенности в 1871 г., чтобы закрепить власть за собой; при этом она исходила из узких, эгоистических классовых соображений и использовала весь свой политический, военный и культурный опыт против большинства, которое ничего, кроме инстинктивного понимания своих интересов, энтузиазма и наивной веры в будущую победу справедливости, не могло противопоставить укрепляющейся буржуазии. Только эта политика позволила буржуазии от 90-х до 900-х годов создать сравнительно мирную полосу в Европе, расслоить пролетариат на рабочую аристократию и плохо оплачиваемую низшую массу и таким образом поддерживать иллюзии о всемогуществе капитализма, невозможности новой войны, возможности для пролетариата в рамках капитализма постепенно получить реальное влияние на государство и его аппарат и даже провести социализацию важнейших отраслей промышленности мирным путем. На этом именно фоне так называемый ортодоксальный марксизм и расслоился на три направления: 1) *бернштейнианство*, открыто сдавшее идею революции и классовой борьбы, 2) *ряд левых течений*: революционный синдикализм во Франции, лево-радикалы в Германии и т. д. (во главе этих левых течений, как самое последовательное, продуманное и выдержанное, уже с 900-х годов выступил большевизм), 3) так называемый «ортодоксальный центр» марксизма, постепенно примирившийся с бернштейнианством, а к моменту мировой войны уже окончательно сдавший идею классовой борьбы, заменив ее даже теоретически идеей сотрудничества классов.

Ралеа не объясняет дифференциации в ортодоксальном марксизме, он только констатирует и описывает ее. Понятия «большинство и меньшинство» совершенно ничего не в состоянии объяснить в сложной реальной обстановке классовой борьбы. Революция, это — особая форма классовой борьбы, а в классовой борьбе, и особенно революционной, классы меняются, перерождаются; уже сама быстро меняющаяся обстановка в продолжительных процессах революции меняет необычайно быстро классы, формы и методы, как и содержание их борьбы. Только, напр., изменениями во французском крестьянстве, прошедшем через огонь наполеоновских побед и поражений, можно объяснить, почему между 93-м годом и следующим революционным подъемом 30-х годов лежали 35 лет сравнительно мирного развития.

Февральская революция 1917 года, которую воспевают Ралеа, как германская, воспетая Визе и Гартманом, означали начало длительного революционного процесса. Маркс назвал подобные революции «Scheinrevolutionen». Они вначале не развязывали узла своих проблем. Революция начинается национальной, буржуазной, демократической революцией. Она тем последовательнее завершается во всех областях, чем больше она перерастает в пролетарскую революцию и чем шире массы, участвующие в ней. Все труды Ленина, без основательного изучения которых нельзя писать о социологии революции, являются подытоживанием, развитием и углублением марксизма в области проблемы революции. Вне этих трудов не может быть правильного анализа в области проблемы революции. По именно Ленин доказал, что оценивать революцию по ее начальным и внешним формам ни в коем случае нельзя.

В свержении царизма участвуют не только Милюков, Гучков, но даже и английский империализм, который его неоднократно спасал. Несмотря на это, реальное падение царизма произошло только потому, что широчайшие массы рабочих и солдат выступили на сцену и ударили по капиталистическому строю вообще. Современная революция в начале ее развития напоминает сжатую спираль. Все ее проблемы и основные классовые противоречия до поры до времени сжаты. Во второй фазе революции буржуазия старается спасти от царизма и феодализма все, что можно, но объективные проблемы революции, требующие своего быстрого разрешения (мир, земля, хлеб и работа), ставят буржуазию под удар широчайших масс рабочих и солдат и части мелкой буржуазии городов. Только поэтому буржуазия могла быть бита в октябре 1917 г. Но после Октябрьской революции классовый переплет в корне меняется. Пролетариат из последнего класса стал первым. В руках его — государственный аппарат, хозяйственные командные высоты, пресса, армия и флот. Он расслаивает другие классы, приближает к себе своих союзников, бедных и средних крестьян, нейтрализует межумочные классовые группировки, изолирует и бьет своего классового врага — вначале буржуазию городов, а позже и кулаков деревни.

Насколько Ралеа далек от диалектического подхода к сложнейшим процессам революции, видно из того, что он по-обывательски банально повторил легкомысленное утверждение о том, что большевизм, в согласии с учением Бланки и Бакунина, опирается на инициативное меньшинство против большинства населения, и классифицировал большевизм как течение, находящееся между Бакуниным и Марксом.

В книге «Детская болезнь левизны в коммунизме» (Собр. соч., т. XVII, стр. 159) Ленин говорит: «Победить более могущественного противника можно только при величайшем напряжении сил и при обязательном, самом тщательном, заботливом, осторожном, умелом использовании всякой, хотя бы малейшей, «трещины» между врагами, всякой противоположности интересов между буржуазией разных стран, между разными группами или видами буржуазии внутри отдельных стран, так и всякой, хотя бы малейшей, возможности получить себе массового союзника, пусть даже временного, шаткого, непрочного, ненадежного, условного. Кто этого не понял, тот не понял ни грана в марксизме и в научном современном социализме вообще».

В той же «Детской болезни» Ленин дает еще более точный и полный ответ на вопрос о большинстве и диалектике развития классов. «Основной закон революции, подтвержденный всеми революциями и в частности всеми тремя русскими революциями в XX веке, состоит вот в чем: для

революции недостаточно, чтобы эксплуатируемые и угнетенные массы сознали невозможность жить по-старому и потребовали изменения: для революции необходимо, чтобы эксплуататоры не могли жить и управлять по-старому. Лишь тогда, когда *«низы» не хотят старого* и когда *«верхи» не могут по-старому*, лишь тогда революция может победить. Иначе эта истина выражается словами: революция невозможна без общенационального (и эксплуатируемого, и эксплуататоров затрагивающего) кризиса. Значит, для революции надо, во-первых, добиться, чтобы большинство рабочих (или во всяком случае большинство сознательных, мыслящих, политически активных рабочих) вполне поняло необходимость переворота и готово было идти на смерть ради него. во-вторых, чтобы правящие классы переживали правительственный кризис, который втягивает в политику даже самые отсталые массы (признак всякой настоящей революции: быстрое удешевление или даже увеличение во сто раз количества способных на политическую борьбу представителей трудящейся и угнетенной массы, доселе апатичной), обессиливает правительство и делает возможным для революционеров быстрое свержение его».

По существу развитие этих идей является гениальным подтверждением, на основе опыта величайшей революции XX века, основных идей Маркса и Энгельса. 26 октября 1882 г. Энгельс пишет Бебелю: «В действительности революция начинается с того, что огромное большинство народа, а также и официальные партии, объединяются против правительства, оказывающегося благодаря этому изолированным, свержают его, и только тогда наступает великое разделение народа, а вместе с тем и возможность нашего господства, и то лишь после того, как те из официальных партий, которые остаются еще возможными, одна за другой уничтожают себя, действуя друг против друга. Если бы мы захотели начать революцию сейчас же с ее последнего действия, нам пришлось бы очень плохо!»

Здесь Энгельс не только мастерски охватывает все фазы развития тактики пролетарской революции, но и разрушает распространенную легенду (при помощи которой Ралеа обосновывает якобы антимарксистский характер большевизма), что Энгельс после революции 1848 г. сдал свою ярко революционную позицию и повернул к парламентскому реформизму и так называемой реальной политике. В действительности это письмо и стратегически, и тактически насквозь революционно, да это и понятно: только после 1871 г., как это доказал Ленин в своем труде «Государство и революция», Маркс и Энгельс, на основе нового революционного опыта, дошли до самой точной и самой революционной формулировки необходимости разбить и сломать государственную машину буржуазии, как предварительное условие народной революции на континенте.

Для Ралеа «либерал с бомбой» революционнее марксиста-революционера, трезво изучающего на основе революционного опыта все условия уничтожения старой государственной машины и все необходимое для установления диктатуры нового класса. В этом вопросе Ралеа находится несомненно под влиянием плохих традиций французского революционаризма, так легко переходящего в самый пошлый и тривиальный реформизм. Там, где отсутствует понятие класса, где материалистически не исследовано его происхождение и развитие в непосредственной связи с происходящими изменениями в окружающей его материальной среде, там не может быть и тени понимания процесса революции.

Для времен французской революции мы только в последнее время находим еще совсем не полную попытку Жюреса подойти под этим углом зрения к исследованию развития буржуазии в эпоху, когда она шла

к власти. Зато мы у Маркса - Энгельса, Ленина и Плеханова находим ряд гениальных замечаний о развитии пролетарского класса в процессе борьбы за уничтожение классового общества в эпоху пролетарской диктатуры. Мы не хотим приводить слишком много цитат и ограничимся только несколькими основными.

«Реформист» Маркс с примесью бланкизма, как его в свое время характеризовал Бернштейн и как это продолжают делать Раляе и ряд современных буржуазных социологов, не считал какие бы то ни было издержки революции слишком дорогой ценой для развития человечества. Короткие, быстро преходящие, максимально бескровные, а следовательно, и мало меняющие в классовых взаимоотношениях и социальной структуре, революции — таков идеал Раляе, Визе, Гартмана и т. д. и т. д. Отцами этих настроений в современном марксизме являются Бернштейн, начиная с 1914 г. и Каутский, но ни в какой мере не Маркс и Энгельс. Все цитаты, все попытки доказать, что приблизительно до 50-х годов Маркс и Энгельс звали к непосредственной борьбе за власть, а с 1852 г. и далее отказывались от нее, безрезультатны. Все доводы только лишний раз доказывают, что реформисты не поняли, какими блестящими тактиками уже в свое время были отцы научного социализма, какая неисчерпаемая ценность заложена в материалистическом изучении истории. Самое горячее желание скорейшей революции, самое непосредственное участие в боях не должно туманить головы. Результаты налицо. Истинные социалисты, все эти Виллихи, Кинкели и т. д., проводят годы реакции в игре в «искусственные заговоры», путают себя и других и разочарованными сходят со сцены, когда эта мистическая прекрасная дама — «революция» — так долго не показывается на их улице. В это время Маркс и Энгельс не только поддерживают революционный дух и сознание, но и готовят организованную силу будущей неизбежной революции. Еще ярче, во весь рост, марксизм выступает в анализе своего собственного класса. Недаром древние философы говорили, что самопознание — самая трудная форма познания. Ленин использовал во всей глубине марксизм и создал настоящую социологию пролетарского класса и его партии.

«Революция необходима не только потому, что нельзя никаким иным способом свергнуть господствующий класс, но и потому, что свергающий класс может только в революции очиститься от всей грязи старого общества и стать способным создать новое общество» («Архив К. Маркса и Ф. Энгельса», т. I, стр. 227.)

Итак, революция, по Марксу, это целая историческая полоса острейшей классовой борьбы, революций и контр-революций, побед и поражений, войн революционных и контр-революционных, во время которых пролетариат из класса, уже осознавшего себя, превращается в вождя всех угнетенных и полугнетенных масс, прокладывая таким образом путь к исчезновению классов вообще. Процессы этого превращения протекают быстро, как все в революционную эпоху, но без мистических чудес на почве беспрестанно и резко изменяющихся условий жизни. Для того, чтобы пролетариат мог стать вождем широких масс, пролетариат должен стать революционным классом, а «пролетариат становится революционным лишь постольку, поскольку он не замыкается в узко-цеховые рамки, поскольку он выступает во всех проявлениях и на всех поприщах общественной жизни как вождь всей трудящейся и эксплуатируемой массы, и осуществление им своей диктатуры невозможно без готовности и способности его на величайшие жертвы ради победы над буржуазией». (Тезисы об основных задачах II конгресса Коминтерна. Ленин, Собр. соч., т. XVII, стр. 238.)

Таким образом, теоретики марксизма отнюдь не представляют себе по-бланкистски, упрощенно, как содержание, так и форму революционного переворота. Против подобных упрощений революционного процесса боролся марксизм, отнюдь не становясь сторонником исторического фатализма. Ралеа цитирует неоднократно борьбу Маркса против «*Revolutionsspielerei*» истинных социалистов для того, чтобы величайшему теоретику международной революции навязать мирный, пацифистский взгляд на современную революцию. При этом к борьбе против истинных социалистов он добавляет критику Энгельсом устарелых методов баррикадной борьбы и защиту Энгельсом использования парламентаризма. Глубоко было бы разочарование Ралеа, если бы он основательней изучил, с какой силой «полубланкист» Ленин клеймил отказ от революционного использования парламентаризма или «малейшей трещины» в господствующих классах, каким острым ножом оператора он вскрывал всякую слабость и недостаточность устарелых форм революционной борьбы и как настойчиво требовал полнейшего, безграничного реализма в изучении взаимоотношения сил. Революционеру-марксисту чужд нереалистический и чисто заговорщический характер переворота. Но ему не менее чужд исторический фатализм, который все реформисты называют исторической необходимостью, каковая превращается ими в восточную «*Fata Morgana*», во внеисторическую, внеклассовую, над людьми и условиями господствующую силу. Самую революционную силу, — неизбежность исторических процессов, неизбежно толкающих людей на определенные поступки, через все видимые препятствия и поражения обеспечивающую за ними победу над силами, успевшими уже стать оковами дальнейшего исторического процесса, — они описывают как фатальный удар, нанесенный свободе революционной воли. Противопоставление революционного волюнтаризма и исторической необходимости — основное грехопадение не одного только Ралеа, но и всех почти современных реформистов. При этом Ралеа, как и многие другие, критикуя утопистов и революционных романтиков, убедительно показывает, как их революционный волюнтаризм и идеалистическое понимание истории являлись источником их слабости и неизбежного поражения. Такова уже судьба революционеров, что реформисты обязательно предпочитают видеть их если не безголовыми в буквальном смысле слова, то, по крайней мере, в переносном.

Реформисты к вопросу о большинстве и меньшинстве в революции всегда подходили механически, с точки зрения элементарной арифметики. Но Ленин доказал, что политика скорее похожа на алгебру, а больше на высшую математику, чем на низшую. Изменение классов в процессе борьбы за власть, а еще в большей степени после завоевания власти новым классом, меняет взаимоотношение между «большинством и меньшинством». Величайшее значение большинства для завоевания власти ни один из марксистов никогда не отрицал, но диалектика истории именно учит тому, что буржуазное меньшинство неоднократно побеждало пролетарское большинство, а пролетарское большинство нуждается еще в ряде предварительных условий для победы, само же это большинство — вовсе не статическая, арифметическая величина. Вопрос значительно еще более усложняется, когда пролетариат берет государственную власть в свои руки.

Задача пролетариата как господствующего класса — укрепить свой класс, изолировать и разбить врага, нейтрализовать вначале, привлечь на свою сторону позже, переработать потом всю мелко- и средне-буржуазную массу. Этот процесс явится содержанием более или менее продолжительной исторической полосы. Для осуществления одних задач достаточно

арифметического большинства, а для других (организация социалистических хозяйств, например) необходимо подавляющее большинство населения, но во всех этих процессах *новый класс* уничтожает старые классы, меняет их, приспосабливает к себе, ведет сознательную творческую работу.

Ралеа, говоря о «большинстве и меньшинстве», не учитывает: 1) что самый переворот, т.-е. свержение реакционно-феодального или реакционно-буржуазного правительства, совершается всегда, и не может не совершиться, при участии широких народных масс. В этой борьбе 2) пролетариат заканчивает свое превращение в «класс для себя», только его присутствие делает из переворота «революцию», т.-е. ставит с остротой вопрос о переходе власти к новому классу. 3) Мелко-буржуазные правительства, идущие на смену реакционной власти, не справляются с задачей, вызывают разочарование в самих мелко-буржуазных массах, за счет которых буржуазное меньшинство «нормально» превращается в большинство во всех капиталистических странах. 4) Общество развивается не по фатальным законам, и история делается не мистическим духом, а живыми классами, не свободно, конечно, а по закону соотношения сил, которое марксисты изучают для того, чтобы изменить его в интересах своего класса. Ралеа называет это эгоизмом класса. Но разве мыслимо освобождение человечества, являющееся в классовом обществе абстрактным понятием, вне уничтожения классов? Классовый эгоизм самого угнетенного класса неизбежно является источником социального альтруизма, как классовое господство буржуазии может быть только узким и эгоистичным, исторической преградой к образованию свободного человечества.

В ходе революции всякая потеря большинства будет ощущаться как кризис, как непосредственная угроза господствующему классу. Так было в 1920 — 1921 гг. в Советской России, когда значительные массы крестьянства, после завершенной аграрной революции, были оттолкнуты военным коммунизмом, т.-е. непосредственной наступательной борьбой пролетариата за немедленную реализацию социализма. В не менее опасном положении находилась немецкая буржуазия в 1919 — 1920 гг. Она, несомненно, была в ничтожном меньшинстве; только ее союз с консервативными мелко-буржуазными верхушками рабочих и крестьянских организаций и постепенная систематическая концентрация реакционных сил спасли ее от гибели, но этим самым погубили и все завоевания буржуазно-демократической революции 1918 г. Германская буржуазия боролась против революционного большинства в немецком народе, используя: 1) старые связи и влияния, международные и национальные; 2) созданную войной смычку между нею и верхушкой мелко-буржуазных организаций (с.-д., профсоюзы, рабочие католического центра, крестьянские группировки и т. д.; 3) дифференциацию в пролетарском классе; 4) тактическое выставление собственных международных трудностей, как неизбежных национальных трудностей и опасностей; 5) использование трудностей первой полосы русской революции в качестве пугала для масс привыкшего к определенному *standard of life* рабочего класса.

«Большинство и меньшинство» не менее десятка раз менялось в процессе германской революции, и германская буржуазия активно их меняла, используя государственный аппарат, международные связи и организованных союзников.

Визе силу организации прямо кладет на чашку весов старого режима, подчеркивая, что революционеры были разочарованы ноябрьской революцией в Германии, потому что вожди быстро сговаривались со старым режимом. Но Визе забывает, что организация, которая неоднократно

использовалась против революционных классов, может стать завтра силой в руках революции.

Основные вопросы современной революции лежат не в арифметическом исследовании большинства и меньшинства, а в плоскости следующих вопросов:

1) Сила революционной организации пролетариата, ее сознательность, независимость от буржуазных, реформистских колебаний.

2) Ее способность противодействовать мелкобуржуазным экономическим и политическим организациям рабочих и крестьян, которые всегда будут искать в *большей* или *меньшей* степени союза с буржуазией.

3) Способность политической и организационной спайки **основных** решающих профессий (уголь, металл, железные дороги и т. д.).

4) Способность политикой воздействия на мелкобуржуазные массы (средние крестьяне, мелкая буржуазия городов) расслаивать их, нейтрализовывать, привлекать симпатии решающих частей, не игнорируя никаких союзников, как бы условны и преходящи ни были их симпатии.

5) Умение быстро и решительно наступать против буржуазии при всех тактических ее поворотах и использование всех многообразных средств борьбы.

Ралеа фаталистически воспринимает исторические процессы и описывает их, пользуясь метафизическим методом. Маркс и Энгельс были так же далеки от исторического фатализма, как и от метафизического метода исследования исторических явлений. Живые классы не регистрируют исторически неизбежных явлений, как механический аппарат; они выковывают эту неизбежность в живой борьбе; историческая неизбежность проявляется как граница их борьбы, но одновременно и как продукт этой борьбы. Меньшинство и большинство в социологии, и особенно в социологии революции, явления не элементарной математики, а диалектики: быстрые переходы количества в качество, возникновение новых тел с новыми свойствами и качествами.

Революции начинались до сих пор и, повидимому, будут еще долго начинаться, как борьба подавляющего большинства (явного большинства) против ничтожного, изолированного меньшинства. Это идиллическое начало победоносной революции объясняется:

1) Глубоким разложением господствующей группы, не способной разрешить ни одной проблемы, — группы, политика которой угрожает катастрофой вследствие ее неспособности обеспечить жизнь и элементарные интересы народных масс.

2) Остатками феодализма, монархизма и других пережитков прежних социальных эпох в результате прошлых исторических компромиссов **между** классами почти во всех странах мира. Эти пережитки — наиболее слабое место господствующего строя, по которому ударяет революция прежде всего; эти пережитки особенно резко ощущаются широчайшими массами, как несправедливость, гнет, эксплуатация и т. д.

3) Революция происходит в связи с рядом внешних потрясений, войн, голода, внешних осложнений; все эти явления не случайно сопровождают или не случайно ускоряют революционный процесс. Противоречия классовых интересов в связи с коллизией между дальнейшим развитием производительных сил и классовой надстройкой уже до начала революции характеризуются международными осложнениями; еще более понятны сложные международные последствия перехода власти к новому классу. Эти осложнения обладают той особенностью, что заставляют массы быстро менять позиции, группироваться вокруг революции или контр-

революции, своеобразно сочетают социальный и национальный момент. Они непосредственно меняют взаимоотношения «меньшинства» и «большинства». Эти явления можно нагляднее всего проследить на наполеоновских войнах с их легендарными успехами и катастрофическими поражениями, а также на борьбе между рабоче-крестьянской массой и белыми по всей территории СССР.

Любопытнее всего, что Ралеа для обоснования своего механического и ненаучного подхода к вопросу «большинства» и «меньшинства» ссылается все время на Каутского и на других «ортодоксальных» реформистов, хотя он и сам признает в одном месте, что Каутский пришел к бернштейнианству и ничем не отличается от буржуазного демократа.

Так же не научна и не серьезна постановка вопроса о «путче» и революции. Для Ралеа решающим является момент удачи. Удавшееся восстание — революция, неудавшееся — путч. Эта постановка вопроса не марксистская и глубоко ошибочная. Венгерская революция была неудачной, но кто же ее назовет путчем? Кто назовет путчем восстание в Баварии, которое явилось только предтечей ряда еще менее удачных восстаний во всей стране? Восстание, если бы оно даже временно было удачным, останется все же путчем: 1) если его совершила партия не в связи с классом и не на фоне сильного движения класса, 2) если объективные условия развития непосредственно благоприятствовали господствующему классу и его руководящей партии, 3) если приемы и методы завоевания власти совершенно не соответствовали силе класса и уровню его развития, 4) конечно, момент успеха и размеры успеха являются во всяком восстании фактором огромного значения.

III. *«Мирная революция», партия и класс.* Ссылаясь на Каутского, Ралеа защищает на протяжении 400 страниц идею «мирной, бескровной революции»; боязнь внешних проявлений революции у него так сильна, что она лишает все его рассуждения научной ценности и мешая элементарной правдивости в изложении фактов. Ралеа любопытен в качестве яркого образчика того, как классовые предрассудки лишают способности более или менее объективно подойти к явлениям жизни. «Чем больше мы приближаемся к XIX веку, тем меньше можно говорить о насилии, — как выражается Каутский; — великая революция привела по многим причинам к «смягчению нравов».

В качестве объективных факторов, смягчивших нравы, Ралеа вместе с Каутским считает: 1) освобождение крестьян. 2) организацию пролетариата, который заменил собой старых люмпенпролетариев, 3) влияние марксизма (читай реформизма). «Насильственные революции с применением террора в России, Германии, Венгрии и Австрии являются кровавым наследием войны. Люди огрубели в ужасах войны». Таким образом, мировая война, ее влияние на классовые отношения, на характер и формы классовой борьбы рассматриваются как историческая случайность. Как будто бы сама эта война, оставаясь решающим фактором в развитии современного общества, не явилась выражением роста противоречий в развитии производительных сил и во взаимоотношении сил современного классового общества. Мировая война является для определенного класса, финансовой и индустриальной буржуазии, на определенной ступени ее развития (империалистическая полоса развития монопольного, загнивающего капитала) способом разрешать экономические и социальные проблемы.

Формы разрешения этих противоречий меньше всего можно назвать пацифистскими после войны, как и во время войны. Послевоенный капи-

тализм привел 1) к быстрой экспроприации мелкой, отчасти и **средней** буржуазии во всей средней и центральной Европе, окончательно **подорвав** и разрушив старый мирный уклад их жизни; 2) к почти повсеместному применению антидемократических и террористических методов в борьбе с революционным пролетариатом в гораздо большей степени, чем это имело место до войны; 3) к острой военной борьбе с широчайшими массами колоний и полуколониальных стран; 4) к легализации почти во всех странах боевых внесударственных фашистских организаций буржуазии, открыто готовящихся к гражданской войне; 5) к повсеместному наступлению капитала и усилению эксплуатации пролетариата, имеющему тенденцию уничтожить все завоевания пролетариата за последние пять десятков лет. Уже перечисление этих главнейших проявлений послевоенного капитализма достаточно характеризует «смягчение прав», не говоря уже о подготавливаемых новых войнах с применением всего арсенала средств, выработанных новейшими открытиями современной науки.

Белый террор в Баварии, Венгрии, Румынии, Польше, Саксонии и Пруссии делает смешными всякие выводы о «смягчении прав». Уже Плеханов отметил, что террор буржуазии по отношению к пролетариату далеко, бесконечно далеко оставляет за собой все ужасы якобинского террора. Пролетариат не может и не должен отказываться ни от одного метода борьбы, который находится в арсенале его врагов и практикуется ими. Если бы он этого не делал, он бы заранее поставил себя самого в худшее положение в борьбе, в которой вся мощь угнетенных заключается в их спайке, решительности и целевой организованности, ибо на стороне буржуазии и при острейшем кризисе: 1) материальная мощь, 2) государственный аппарат и части армии, 3) международные и национальные связи со своим классом и его союзниками. Так именно, а не иначе, понимали социалисты классовую борьбу до 1914 г., пока они еще не сдали идею классовой борьбы и не повернули окончательно к бернштейнианству.

Плеханов писал в своей статье «Столетие великой революции»: «Торжество рабочего дела до такой степени обеспечено теперь самой историей, что ему не будет надобности в терроре. Конечно, буржуазные реакционеры хорошо сделают, если постараются не попадаться в железные объятия победоносного пролетариата. Они поступят благоразумно, если не будут подражать монархическим заговорщикам первой революции. *A la guerre comme à la guerre* — справедливо говорит пословица, и в разгаре борьбы заговорщикам может приттись плохо». Если у Плеханова был слишком большой оптимизм насчет легкости победы пролетариата над буржуазией, то зато у него ясно и определенно подчеркнуто, что арсенал средств в распоряжении пролетариата достаточный, чтобы заставить буржуазию подчиниться воле пролетарского большинства. Буржуазия рассматривает свой террор, как бы он ни был жесток и беспощаден, как «законное средство» защиты «освященного временем» капиталистического строя, а террор борющегося пролетариата, как бы он ни был вынужден и умерен, как преступление, варварство против культуры. Эта точка зрения, которую буржуазия беззастенчиво защищает, естественно вытекает из представления, что убитый рабочий, это — продавец рабочей силы, а убитый буржуа — хозяин общества. Эта готтентотская мораль, однако, очень распространена в современной Европе. В 1909 г. К. Каутский правильно намечал перспективу нарастающей революции: «Трудно предположить, продолжится ли революционная полоса так же долго, как период буржуазной революции, которая началась в 1789 г. и продолжалась до

1871 г. Сейчас развитие идет быстрее, чем раньше, но, с другой стороны, необычайно расширилось поле борьбы. Когда Маркс и Энгельс писали свой «Коммунистический Манифест», они видели перед собой, в качестве поля борьбы пролетарской революции, только Западную Европу. Сегодня это — весь мир. Сегодня бои в освободительной борьбе трудящегося и эксплуатируемого человечества произойдут не только на Шпрее и Сене, но и у Гудзона и Миссисипи, на Неве и у Дарданелл, у Ганга и Гоанго». Так характеризовал революцию за пять лет до мировой войны Каутский, о котором Ралеа справедливо говорит: «В своих последних книгах, в особенности в работах против большевизма, продолжатель Маркса все более и более приближается к демократическому реформизму, который он когда-то решительно осудил». Эта грандиозная картина всемирной революции, нарисованная Каутским, подтвержденная последующим развитием, предполагает ли она действительно мирный ход развития? Можно ли идеализировать парадное начало революций 1848 г., 1917 г., когда «любовь к рабочим» становится «модой», когда «святую сволочь» воспевают в песнях: «*Chapeau bas devant la casquette, à genoux devant l'ouvrier*», а за «спиной» этой идиллии идет соглашение старого строя с самой «радикальной партией» буржуазии за счет интересов рабочего класса.

Если бы сторонники мирного развития были искренни, они, по меньшей мере, проповедывали бы свои принципы господствующему классу, но их классовая сущность слишком выступает наружу для того, чтобы их исследования могли бы хоть в малейшей мере отвечать объективной научности.

Те «предварительные условия», которые Ралеа, как и многие социологи-реформисты, ставят современной революции, лишают его возможности заглянуть в ее сущность и понять марксизм как теорию, которая изучает действительность для того, чтобы ее изменить.

Революция должна быть мирной, бескровной, объединить все классы, быть демократической, иначе Ралеа ее не «узаконит» и не признает ее «нормальной». Времена буржуазной революции давно прошли, всякая современная революция, даже самого отсталого народа, при современном соотношении мировых сил и господстве мирового хозяйства, неизбежно будет либо перерастать в пролетарскую революцию, либо заканчиваться полнейшим фиаско. Историческим процессам никаких «условий» ставить нельзя, их надо изучать во всей их реальности для того, чтобы их понять. Анализируя развитие русской революции, Ралеа говорит: «С того момента, когда пролетариат, охваченный желанием разрешить, защитить свои эгоистические интересы, начинает иметь в виду только узкий круг своего класса, сотрудничество с ним сорвано. С этого момента революция не является больше социальной трансформацией, желанной для всех, а деспотическим режимом».

Вопросы земли, мира, хлеба, организации промышленности выступают как узко-классовые интересы, затрагивающие лишь один класс; совершенно игнорируется, что от февраля до октября, т. е. в течение восьми месяцев напряженного революционного опыта широчайших масс (по содержанию этот опыт равен, по меньшей мере, десятилетнему опыту масс мирного времени), каждая политическая партия имела возможность дать и попытаться реализовать свое решение основных проблем. Эти партии, представлявшие интересы определенных классов, оказались в противоречии с широчайшими массами населения; они старались удержать власть, сажая в тюрьмы большевиков, уничтожая прессу, создавая погромное настроение против вождей.

Большевики, выступавшие как партия революционного пролетариата, вскоре показали, что они ведут за собою широкие массы. У Маркса мы по этому поводу находим кратчайшую и яснейшую формулировку этой диалектики социальной борьбы: «Всякий новый класс, — в особенности тот, который становится на место господствовавшего до него класса, — уже по одному тому, что он противостоит некоторому классу, — выступает не как класс, а как представитель всего общества, он является как вся масса общества в противоположность единственному господствующему классу». («Архив К. Маркса и Ф. Энгельса», т. I, стр. 231.)

Ралеа не может не знать, что русская партия пролетариата выступила в первую голову защитницей той аграрной революции, которая продолжалась несколько лет и которую другие партии объявили незаконной и преступной, что в СССР — блок рабочих с подавляющим большинством деревни и населения страны вообще, бедными и средними крестьянами. По Ралеа революция есть завоевание власти новым классом, который навязывает всему населению новое мерило ценностей. Это новое мерило ценностей уже дано предыдущим социально-экономическим развитием вне исторической воли людей, поэтому момент революции, т.е. насильственного захвата политической власти, совершенно исчезает, да и историческая роль класса сводится, пожалуй, только к «убеждению» других классов в том, что новые-де ценности общепользны и рациональны. Ралеа через Маркса и Каутского приходит к Леону Буржуа и к полной сдаче классово-й позиции. Особенно ясно это в конце его очерка истории социализма, где он говорит, что «революция становится как бы категорией познания, через посредство которой мы расцениваем большую часть социальных актов».

В связи с этими чисто идеалистическими выводами Ралеа искусственно делит всю историю идеи революции в социалистических доктринах на три отдела: революция-программа, революция-средство и революция-орган.

Революция-программа — преимущественно экономическая, революция-средство — преимущественно политическая и, наконец, у Маркса, революция-орган — смешанного типа, одновременно экономическая и политическая. Несомненно, что это деление отражает непреодолимую слабость, в особенности французских писателей, к новым терминам, за которыми нет никакого содержания. И Бабеф, и Бланки, и анархисты, и чартисты стремились к захвату власти не для политических целей, т.е. только ради захвата власти, а ради экономической реорганизации общества. Их хозяйственные идеалы не всегда были очень ясными, но они всегда соответствовали идеалу определенных классов или слоев населения. Маркс и Энгельс выступали против их политических доктрин не потому, что были умереннее их или в меньшей степени хотели политического переворота, а потому, что считали их не достаточно революционными по существу.

Уже из вышесказанного ясно, что Ралеа, якобы опираясь на Маркса, приходит к выводу, что идея революции, представленная как борьба и победа класса, может быть только эволюционной. Всю проблему захвата власти он изображает как ряд противоречий в самом марксизме, который не сумел связать концы с концами: либо политическая революция является результатом экономической, и тогда диктатура пролетариата является лишней, либо политическая революция без экономической является искусственной, не может удержаться даже при помощи диктатуры в согласии с основным принципом марксизма, что «революции не делаются».

Развивая эти мысли, Ралеа приходит к выводу, что марксисты не механически подходили к вопросу завоевания власти, что, следовательно, «две души жили в их груди».

В действительности политическая революция, являясь результатом экономической, не исключает ни на йоту всего разнообразия классовой борьбы. Историческая необходимость, толкающая пролетариат к борьбе и обеспечивающая за ним, при определенных взаимоотношениях сил, победу, обуславливает противодействие господствующего класса. Политическая революция, которой не предшествует экономический перелом, создающий новый класс с определенным арсеналом средств борьбы,— фантазия нескольких революционных романтиков. Однако настоящая политическая революция не есть «принятие определенных идей всеми классами», как этого хочет Ралеа, а подлинная военная победа одного класса над другим при поддержке большинства населения. Ралеа повторяет мысль Каутского против всеобщей стачки. «Либо пролетариат так силен, что всеобщая стачка не нужна, либо она должна означать поражение пролетариата». Эта мысль была раскритикована всем ходом развития рабочего движения. Пролетариат изучал всеобщую стачку на деле; в известный момент она оказывалась недостаточной для того, чтобы привести пролетариат к победе, но представить себе массовое революционное движение без всеобщей стачки уже сейчас невозможно. Россия, Германия и Англия в различной форме доказали, что всеобщая стачка становится неизбежным методом экономической и политической борьбы широчайших масс. Но уже этот самый факт лишний раз доказывает, что мирная революция утопистов и романтиков в настоящее время несколько не соответствует ни соотношению сил, ни реальному содержанию классовой борьбы во всем мире.

Новейшей социологии революции, оперирующей послевоенной историей, труднее всего «мечтать о мирной революции», сохраняя при этом хотя бы малейшую объективность. Элементы гражданской войны, выражающиеся в крайне обостренной классовой борьбе, в развитии фашизма, росте террора и т. д. и т. д., проникли в наиболее солидные и крепкие капиталистические страны — Америку и Англию. Военные столкновения, колониальные восстания, революционные крестьянские партии были редкостью в довоенной Европе и стали обычным явлением после войны.

Ралеа не отрицает, что революция идет, но видит он ее в росте новых идей, в погоне за новым и оригинальным. В действительности же она заложена, как историческая неизбежность, в росте объективных хозяйственных противоречий, в заостренности классовой борьбы, в росте революционных организаций и сознательности пролетарского класса, который все больше становится политическим вождем широчайших масс.

Отсутствие марксистского анализа не дает новейшей официальной социологии дорасти до правильного анализа трех фаз развития современного социализма — его фазы утопической, научной и революционной, т. е. живого осуществления идеалов научного социализма.

А. Гуральский.

АНГЛИЙСКИЙ РАБОЧИЙ В ЭПОХУ ПРОМЫШЛЕННОГО ПЕРЕВОРОТА

Обзор новой литературы

1. *J. L. and Barbara Hammond*, The village labourer 1760—1832. New ed. 1920, p. 339.
2. " " " " " The town labourer 1760—1832. New impr. 1920, p. 342.
3. " " " " " The skilled labourer 1760—1832. 1919, p. 397.
4. *G. Unwin*, Samuel Oldknow and the Arkwrights. With chapters by A. Hulme and G. Taylor. Manchester, 1924. p. 260.
5. *G. W. Daniels*, The early English cotton industry. Manchester 1920, p. XXXI + 214.
6. *T. S. Ashton*, Iron and Steel in the Industrial Revolution. Manchester 1924, p. 265.
7. *L. C. A. Knowles*, Industrial and Commercial Revolutions in Great Britain during the 19-th century, 2 ed. 1922. p. 412.
8. *W. H. R. Curtler*, The Enclosure and Redistribution of our Land. 1920, p. 334.

В огромном и жутком счете, который мировой пролетариат предъявляет буржуазии, одно из первых мест занимает гибель поколений, замученных во время промышленного переворота и после него во славу английской промышленной супрематии. Вполне понятно, что об этом счете часто вспоминают друзья пролетариата (или те, кто считает себя его друзьями); а другая сторона чувствует неловкость, желание оправдаться или, по крайней мере, подыскать смягчающие вину обстоятельства. За последнее время вышло несколько трудов, касающихся положения рабочего класса во время промышленного переворота. Они внесли в обиход не мало новых фактов, разработали новые, до сих пор не изученные материалы. И почти все они строятся по типу обвинительного акта или апологии.

Я начну обзор с трех книжек об английском сельско-хозяйственном и индустриальном рабочем, написанных супругами Гаммонд.

Джон и Барбара Гаммонды приобрели широкую известность в читающем по-английски мире своей книгой об английском сельско-хозяйственном рабочем 1760—1832 гг., вышедшей первым изданием в 1911 г. С тех пор книга эта много раз переиздавалась. Еще перед войной Гаммонды подготовили книгу об английском промышленном рабочем за ту же эпоху. Она появилась на свет лишь в 1917 г. и за три с небольшим года выдержала 5 переизданий. Третья книга, непосредственно примыкающая ко второй («Английский квалифицированный рабочий 1760—1832 гг.»), вышла первым изданием в 1919 году.

Гаммонды занимают видное место среди фабианцев. Они близки к известным кругам Рабочей партии; одна из их книг посвящена Артуру и Мэри Понсонби. Гаммонды далеки от марксизма. Они написали три книги по истории движений рабочего класса в Англии, не сделав ни одной ссылки на Маркса и очень редко ссылаясь на Энгельса.¹ В предисловии к книге о городском рабочем они скороят о разделении Англии после промышленного переворота на две нации. Их возмущает «господствующая фи-

¹ См. также их выпад против «упрощающей философии» Маркса в новой книге о Шефтсбери («Lord Shaftesbury». 2 ed. 1923, p. 88).

лософия» эпохи, ставящая целью накопление и рассматривающая массу как пушечное мясо индустрии. По их мнению, опыт великой войны показал, что Англия не должна больше оставаться «двумя нациями», что человечество должно перестать делать бога из «индустриального могущества». Сотрудничество классов, равное избирательное право, особое внимание законодательства к нуждам рабочего класса, как наиболее слабой и больше всего страдающей от плохого управления части населения, — дальше этих идеалов Гаммонды не идут. Но и с такой точки зрения перед ними открывается картина, вполне подтверждающая те характеристики, которыми давно заклеили то время Маркс и Энгельс.

Надо отметить еще одну особенность гаммондовских книг. Это не ученые исследования. В них мало цифр, и эти цифры неоригинальны. В них маловато обобщений, и эти обобщения банальны. Они не стремятся к всестороннему освещению предмета, не ставят точно определенных проблем и не стараются добиться точных ответов или хотя бы стройных теорий. На этих книгах лежит отпечаток навыков публицистической, журнальной работы.¹ Авторы часто апеллируют к чувству, к воображению. Они дают ряд наиболее ярких, красочных пятен, оставляя остальное в тени. Они не столько объясняют, сколько рисуют. Но часто талантливо сделанный рисунок дает больше, чем многие страницы ученых объяснений. У Гаммондов нет выдержанного плана. Книги их распадаются на ряд этюдов очень неравного достоинства, не всегда хорошо прилаженных друг к другу; нередки повторения, возвращения назад. Но, может быть, именно благодаря этим недостаткам их книги так легко читаются.

При всем том книги Гаммондов обладают несомненными научными достоинствами. Некоторые из этюдов поднимают новые, мало освещенные в литературе вопросы и к рассмотрению их привлекают новый материал. Книги их свежи от непосредственной близости к источникам. Авторы хорошо ориентируются в литературе той эпохи и умеют брать из нее богатые краски. Широко привлекаются газетные и журнальные материалы, парламентские прения, Reports. Но главным материалом, на котором построены самые интересные главы и экскурсы, являются хранящиеся теперь в Лондонском публичном архиве документы министерства внутренних дел (Home Office). Министерство чрезвычайно внимательно следило за движениями в рабочей среде, инструктировало места, получало от них донесения, нередко с приложением интереснейших документов в виде мятежных брошюр, листов, афиш, прокламаций, позволяющих выяснить настроения, распространенные среди рабочих; на этих донесениях делались пометки, клались резолюции. Министерство старалось воздействовать на рабочее движение, дезорганизуя его при помощи шпионов и провокаторов, оно стремилось терроризировать его при помощи полиции, войск и юстиции. Вся эта интенсивная и разносторонняя деятельность оставила богатейшие следы в архивах министерства, ставших теперь одним из важнейших памятников по истории английского рабочего класса.

Но самый характер этого основного источника, равно как и других привлекаемых Гаммондами материалов, определяет известную односторонность в построении их книг. Основной проблемой в них является положение рабочего класса в государстве, где власть находится всецело в руках имущих. Подзаголовок, поставленный ими на книге о сельском рабочем: «A study in the Government of England before the Reform Bill», можно было бы поставить и на двух остальных. Чисто экономические вопросы

¹ Дж. Гаммонд прежде редактировал «Speaker», писал в «Tribune» и в «Daily News».

отходят на задний план перед политическими. Ряд вопросов **основного** значения или не освещен вовсе, или затрагивается мимоходом. Бедствия трудящихся, бездушный классовый эгоизм имущих, грубый гнет государства и суда, стоящих на страже интересов богатых, — вот главные темы Гаммондов. На основе этих тем произведен ряд ценных изысканий, собран и искусно скомбинирован богатый иллюстративный материал. Несмотря на расхождения с марксовской философией, Гаммонды усиленно выдвигают в своем изображении мотив **классовой борьбы**, к росту которой в настоящее время они относятся с такой антипатией.

Книга об английском сельском рабочем вышла слишком давно и слишком хорошо известна, чтобы на ней долго останавливаться. В издании 1920 г. она мало изменилась сравнительно со своим первоначальным видом. Несмотря на то, что критика обрушилась на некоторые из основных положений книги, авторы не сочли нужным внести в нее какие-либо поправки. Изменения сделаны лишь внешние: опущена первая глава, посвященная характеристике аристократического строя тогдашней Англии, и несколько сокращены документальные приложения. Книга от этого уменьшилась в размерах и несколько не проиграла: первая глава была совершенно неоригинальна; в приложениях сохранено все существенное.

Книга о сельском рабочем затрагивает много вопросов; наиболее оригинальными и ценными являются главы, посвященные парламентским огораживаниям (II—V) и восстанию батраков в 1830 г. (XI—XII). Гаммонды дали в своей книге первое и до сих пор наиболее полное и детальное изображение всех стадий парламентского огораживания. Пройдя вслед за авторами по документам весь сложный путь от первоначальной петиции до окончательного размежевания, читатель выносит совершенно определенное впечатление, что перед ним разыгрывается история грандиозного мошенничества и грубейшего насилия, прикрытого лицемерным фигурным листком законности. Интересные отрывки из переписки между Сельвином и лордом Карляйлем позволяют заглянуть еще дальше за кулисы и увидеть, какие грязные мотивы подчас прятались за громкими фразами о национальном интересе, о поднятии производительности сельского хозяйства и даже о моральном выигрыше для деревенского населения. Трудно найти лучшую иллюстрацию к 24-й главе I тома «Капитала».¹ Восстание батраков в 1830 г. впервые детально прослежено Гаммондами по документам Home Office и по газетам. Большая часть собранных Гаммондами материалов относится не к самому восстанию, а к суду и расправе над повстанцами. Среди остальных тем, разбираемых в книге, центральное место занимает Спингамлендская система, ее происхождение и применение.

Книги о городском рабочем и о квалифицированном рабочем тесно связаны по содержанию и по плану. Первые три главы «Городского рабочего», трактующие о разделении Англии на «две нации», о фабричном режиме, о санитарных и моральных условиях жизни городских рабочих, и особенно детей, дают мало нового. Зато очень интересны картинки **классовой юстиции** и полиции, или, вернее, **классового террора** (гл. IV и V), взятые из бумаг Home Office. Магистраты, которые сами очень часто были из фабрикантов или из сочувствующих им священников или джентльменов, очень откровенно писали в Home Office и получали оттуда не менее откровенные разъяснения. Магистраты пишут об открытом нарушении

¹ История парламентских огораживаний иллюстрирована превосходно подобранным документальным материалом в приложениях. Странно, что наши составители хрестоматий по истории до сих пор проходят мимо этого материала.

фабрикантами законов (особенно Truck-acts) и о совершенной невозможности их обуздать; но если рабочие пробовали сами себе помочь, то против них у магистратов имелись Vagransy-acts, дававшие полный простор их произволу. За раскрытие мятежных умыслов магистраты получали не только похвалы от начальства, но и денежные награды. Нередко они занимаются подстраиванием заговоров, чтобы на этом заработать. Некоторые составили себе таким путем кругленькие состояния. В интересах местных властей было держать правительство в постоянной тревоге; рабочую массу считают все время готовой к революции и требуют экстренных мер. Бумаги Home Office позволяют раскрыть полицейскую подкладку в, казалось бы, чисто военных мероприятиях. Расквартирование войск представляло военную оккупацию страны и особенно индустриальных районов. Генералы и офицеры внимательно следили за настроением рабочих, и перемещения войск совершались в зависимости от движения заработной платы и безработицы. Бумаги Home Office выдают страх перед распространением революционной заразы на солдат и небезосновательность таких опасений. Корреспонденция Home Office ярко подтверждает, что война с французской революцией велась не только на внешнем, но и на внутреннем фронте, и что комплектование войск происходило в расчете на домашние усмирения.

Мало нового дает глава VI, посвященная экономической обстановке после прекращения войны. Зато по неиспользованным еще материалам написана гл. VII — о войне с профессиональными союзами. Прения по поводу законов 1799 и 1800 гг., не выясняющиеся из Parliamentary History и Annual Register, восстановлены Гаммондами по Parliamentary Register, Senator и по газетам «Times», «London Chronicle», «True Briton» и «Morning Post». Результаты работы Гаммондов вошли в научный оборот и доступны русскому читателю в переводе нового издания «Истории трэд-юнионизма» Веббов.¹ По хранящимся в Британском Музее бумагам Илэса восстановлена история отмены законов против рабочих союзов.

Богат интересными иллюстрациями этюд о детском труде (гл. VIII—IX). Интересно задуман и довольно эффектно выполнен этюд об идеологии имущих классов (гл. X—XI). Авторы интересуют не столько воззрения крупных мыслителей эпохи — Берка и Адама Смита, Мальтуса и Рикардо, сколько своеобразное их преломление в вульгарных умах, где они грубели и приобретали упрощенный и прямолинейный характер. Задача очень интересная. В эту эпоху любили теоретизировать, особенно на социальные и экономические темы; парламентские ораторы и вульгарные экономисты договаривались до замечательных по откровенности формулировок «экономических законов». Основы ходячей экономической теории изложены Гаммондами довольно остроумно. Между прочим, они очень наглядно показывают, что и Адам Смит, и Рикардо, и Мальтус принимались ходячей философией лишь постольку — поскольку; вульгарные экономисты пользовались языком классической экономики, чтобы оправдать всякое насилие капитала действием железных законов природы; но ум английского практического мыслителя немедленно выбирал самостоятельные пути, как только его великие руководители сходили с прямой дороги, ведущей к непосредственному увеличению ренты или прибыли. Все же думается, что материал далеко не исчерпан, и хотелось бы несколько больше близости к источникам. Сильно написан этюд о религии и морали

¹ Надо исправить грубый недосмотр, допущенный Веббами и перешедший в русский перевод, — мысль о билле общего характера против комбинаций подал, конечно, не Уитбрэд, как сказано у Веббов, а Уильберфорс.

«имущих». В основу его положены воззрения Уильберфорса. Вообще характеристика Уильберфорса, хотя и разбросанная по разным местам, удалась Гаммондам. Друг Питта и цветных невольников, вождь евангелического движения, защитник детей, инициатор или соучастник ряда драконовских мер, направленных против английских рабочих, приветствовавший Питерлоо, видевший в росте заработной платы национальную опасность и проповедывавший голодным рабочим о моральных преимуществах бедности перед богатством с христианской точки зрения, Уильберфорс ярко отразил в себе свою эпоху и свой класс. Недаром Коббетт ни к кому не относился с такой ненавистью, как к Уильберфорсу. Гаммонды снимают с него обвинение в лицемерии; это был убежденный и последовательный человек; тем интересней его личность и его воззрения.¹ Усердной пропагандисткой идеей Уильберфорса была Ханна Мор, оставившая мемуары о своей благотворительной работе среди мендиписких рудокопов; Гаммонды дают ряд интересных выписок из этих мемуаров.

Религии рабочего класса посвящена XIII глава «Городского рабочего». Каковы бы ни были исключения, английский священник — джентльмен и нередко магистрат; он водится с помещиками, с ними он охотится и выпивает; для рабочих он чужой, если не враг: нередко он шпионит за ними, строчит на них доносы, вызывает милицию для их усмирения. Гораздо важнее вопрос о влиянии методистских проповедников. Приходское духовенство нередко доносило в Home Office, что методистские проповедники разжигают у рабочих радикальные настроения. Но это очень преувеличено. Попадались и радикальные проповедники, но в общем методисты учили народ терпению и послушанию. Радикалы смотрели на них, как на врагов. Коббетт даже утверждал, что в северных округах методистские проповедники исполняют обязанности правительственных шпионов. Это не находит подтверждения в бумагах Home Office. Но, во всяком случае, методизм со своим духом спиритуалистического индивидуализма был неблагоприятен для рабочего движения и отвлекал энергию рабочих от классовой борьбы.

Рабочему движению посвящены XIV и XV главы «Городского рабочего» и большая часть «Квалифицированного рабочего», где оно рассмотрено по отдельным отраслям промышленности; Гаммонды рассматривают здесь: 1) углекопов Тайна и Уира (гл. II — III), рабочих хлопчатобумажной и шерстяной промышленности (VI), спитальфильдских шелкоткацких рабочих (VII), рамочных вязальщиков (VIII).

Ко времени французской революции рабочий класс в Англии был очень далек от политики. Первым его политическим воспитателем был голод. В бумагах Home Office сохранились афиши и угрожающие письма рабочих конца XVIII и начала XIX веков. Раздражение было направлено главным образом против фермеров и торговцев, создающих дороговизну. Крайнюю ненависть вызывали всякие благотворительные комитеты, «soupmakers». Нота политической реформы начинает звучать тогда, когда рабочий класс убеждается, что парламент глух к его бедам. Очень интересные манифесты, петиции и памфлеты, исходившие из среды рабочих и сохранившиеся в архивах Home Office. В них нередко содержится критика той вульгарной политической экономии, на которой хозяева старались обосновать угнетение рабочих. Особенное возмущение рабочих вызы-

¹ Я не мог еще ознакомиться с недавно вышедшей биографией Уильберфорса: R. Coupland, Wilberforce: a narrative. 1923. См. рецензию в «American Hist. Review», XXIV, и заметку Эли Алевю в «History», октябрь 1924. Повидимому, это не богатое материалом агнографическое произведение. Уильберфорс вполне заслуживает иной биографии.

вала популярная среди фабрикантов теория, что английская супрематия на мировом рынке объясняется низкой оплатой английского рабочего. В главе, носящей название «The Ambitions of the Poor», авторы стараются выделить в рабочем движении два течения — экономическое и политическое. Они дают свежий материал для двух смелых попыток создать рабочую организацию в национальном масштабе — Генеральный союз трэдов (август 1818 г.) и Национальную ассоциацию для защиты труда (1830 г.). Политическое движение среди рабочих очерчено очень бегло. Обрисовка рабочего движения по отдельным отраслям промышленности очень пестра и неравномерна, что определяется главным образом наличным материалом. Наиболее подробно описаны большие забастовки тайнских и уирских углекопов (1831 и 1832 гг.) по делам Home Office и местных газетам («Tyne Mercury», «Newcastle Chronicle»), а также стачечное движение среди рабочих хлопчатобумажной промышленности за 1818 — 1830 гг. по делам Home Office. Очерк движений в среде рамочных вязальщиков подводит авторов к луддитскому движению, которое выделено в три главы («Skilled Labourer», гл. IX — XI), посвященные истории движения 1811 — 1812 гг. в средних графствах, Ланкашире и Йоркшире. Гаммонды дают довольно полный очерк внешней стороны луддитского движения, отчасти заполняя, таким образом, весьма существенный пробел в литературе. Полный истории луддитского движения до сих пор не было. Старые труды — «A History of Machine-wrought Hosiery and Lace Manufacture» (1867) Фелькина, свидетеля ноттингэмширского движения, и «The Risings of Luddites» Франка Пила (1-е изд. 1880 г., 2-е изд. 1888 г.) — книжка, написанная в полубеллетристической форме по не очень свежим воспоминаниям очевидцев, — должны быть отнесены не к исследованиям, а к мемуарам; к тому же первый труд дает лишь историю движения в средних графствах, а второй заинтересован главным образом Уест-Райдингом. Кроме этих трудов, о луддитском движении говорят лишь отдельные экскурсы в специальных сочинениях и беглые обзоры в общих руководствах, нередко очень наивные и неточные.¹ Систематическая разработка вопросов луддитского движения стала возможна лишь после открытия для исследователей архивов Home Office.

Луддитское движение в Ноттингэмшире, Дербишире и Лейстершире в рамочно-вязальной индустрии было направлено не против давно уже принятых вязальных машин, а против применения большой вязальной машины к изготовлению cut-ups, т. е. спивных вязальных изделий, представлявших ухудшенный и более дешевый продукт; переход к cut-ups, в обстановке тяжелого времени и безработицы, сопровождался снижением заработной платы. Разрушению подвергались большие станки и станки тех, кто давал пониженную плату.² Сложней было движение в Ланкашире и Чeshire. Здесь Гаммонды стараются выделить несколько течений: 1) общее недовольство применением ткацкой машины; 2) попытки разрушения машин, вызванные главным образом провокаторами; 3) голодные бунты, вызванные главным образом высокими ценами, но нередко выливавшиеся в разгром машин и фабрик; 4) глухие слухи об «общем восстании», вероятно, возбуждавшиеся провокаторами. В Йоркшире основной причиной волнений было введение ворсильной и стригальной машины в шерстяной промышленности. Яснее всего дела Home Office рисуют историю борьбы правительства и местных властей с луддитами, особенно в Чeshire, Лан-

¹ См., например, о луддитском движении у *Бера* в «Истории социализма в Англии» (97 — 101), у *Веббов* в «Истории трэд-юнионизма», у *Шлютера* в «Движении чартистов».

² Всего вернее в старой литературе причины ноттингэмширского движения изложены у Кеннингема.

кашире и Йоркшире, где напуганному уже поттингемширским движением правительству мерещилась настоящая революция. Очень детально дана история суда и расправы над луддитами. Из более поздних движений бумаги Home Office хорошо выясняют шествие «одеяльчиков».

В движении луддитов большую роль сыграли шпионы и провокаторы. История шпионажа и провокации, которыми правительство и местные власти стали очень рано пользоваться для дезорганизации рабочего движения, детально выясняется из дел Home Office. Длинный ряд таких фактов рассыпан в книгах Гаммондов (особенно в главе XII «Городского рабочего», X, XI и XII главах «Квалифицированного рабочего»). О шпионаже трактует и последняя глава «Квалифицированного рабочего», посвященная знаменитому провокатору Оливеру. Дела Home Office дают не мало материала для освещения его «работы».

В своем беглом изложении я не мог исчерпать все проблемы, затронутые Гаммондами в их интересных книгах. И все-таки на вопрос, имеем ли мы теперь, после появления этих книг, историю английского рабочего класса во время промышленного переворота, приходится ответить отрицательно. Но мы имеем ряд блестящих этюдов, длинную серию превосходно подобранных иллюстраций; мы имеем указания на новые жилы драгоценных материалов; пробы их разработок служат ярким подтверждением полной правильности тех характеристик, которые на ином материале давали этой эпохе Маркс и Энгельс. Ни один историк не сможет пройти мимо работ Джона и Барбары Гаммондов и мимо архива Home Office. Указанный Гаммондами путь уже оказал влияние на новые работы по истории рабочего класса в Англии. Новое издание знаменитой «Истории трэджюнионизма» Веббов (1920), переведенное и на русский язык, привлекает архивы Home Office и опирается в некоторых вопросах на исследование Гаммондов (о «Городском рабочем»; книга о «Квалифицированном рабочем» еще не могла быть использована Веббами).

Если основной темой Гаммондов является государство, как орудие порабощения трудящихся, то у других историков выдвигается на первый план экономическая сторона процесса. Эти историки выступают при этом и в качестве апологетов промышленного переворота. В последние годы появился ряд трудов, написанных профессорами и преподавателями Манчестерского университета; эти труды ставят задачей пересмотреть историю промышленного переворота на новом материале и с новой точки зрения. Наиболее отчетливо изложил программу намечающейся «манчестерской» школы Аштон в предисловии к своей книге о «Железе и стали в промышленной революции». Прежнее поколение историков-экономистов черпало материал главным образом из Синих книг, парламентских журналов, правительственных актов. Отсюда вытекало преувеличение роли государства в экономической истории Англии, и получалось мрачное представление об английском индустриальном мире; приходилось знакомиться не столько с физиологией, сколько с патологией общества, так как именно ненормальные явления представляли предмет исследования комиссий, донесений в Home Office, парламентских дебатов. Манчестерцы предполагают написать заново экономическую историю XVIII и XIX веков, основываясь на архивах промышленных предприятий. Деловая переписка, журналы, grosбухи, счета, квитанции и т. д. должны дать материал для более точных и объективных наблюдений. Усиленно ведется разыскание материала, и уже обнаружен и частью поступил в распоряжение Манчестерского университета ряд ценнейших архивов. Вышел ряд трудов, основанных на изучении этого архивного материала, и предположен еще ряд новых. Центральной фигу-

рой среди манчестерцев является известный историк Джордж Энуин.¹ Автор классических работ об английских промышленных организациях XVI и XVII веков и о лондонских гильдиях. Его перу принадлежит и наиболее интересная из работ новой школы «Samuel Oldknow and the Arkwrights. The Industrial Revolution at Stockport and Marple». Несколько глав второстепенного значения написаны в этой книге Артуром Хельмом и Джорджем Тэйлором.

Уже давно известно имя Ольдноу, применившего новые изобретения в бумагопрядильном деле к изготовлению муслинов. О нем упоминают Роберт Оуэн, Уильям Радклиф, Джон Кеннеди. По счастливой случайности Артуру Хельму удалось найти на чердаке уцелевшего флигеля построенной Ольдноу в Меллоре прядильной мельницы богатейший архив, относящийся к фабрикам в Меллоре, Стокпорте и Heaton Mersey. Дальнейшие поиски привели к отысканию ряда документов в руках частных лиц. Предварительное сообщение о результатах работы над этими источниками было опубликовано Энуином в «English Historical Review» в апрельской и июльской книжках за 1922 год.

Энуин детально прослеживает индустриальную карьеру Ольдноу. Автору приходится выступить против распространенного в литературе (Тойнби, Манту) представления, что большинство капитанов промышленности вышло в эпоху переворота из крестьянской (иоменской) среды. Уже дед Ольдноу был зажиточным торговцем сукном в Ноттингэме. Надо отметить, что наблюдения Энуина подтверждаются и на другом материале. Антон показал, что большинство предпринимателей в железноткальной промышленности вышло не из крестьянской среды, а из среды преуспевших ремесленников-металлистов или торговцев железными и стальными товарами. История основанного Ольдноу предприятия в Стокпорте (1780) дает единственный в своем роде конкретный пример перехода от домашней промышленности к мануфактуре и к фабрике. Ольдноу давал в Стокпорте работу на дому тремстам с лишком обученным ткачам, работавшим на пятистах станках. По архивным данным можно очень точно установить порядок выдачи материала, работы, сдачи выработанного продукта, учета и регистрации, расплаты. С ростом дела растет роль административно-контрольного аппарата; при этом иллюстрируется характерная черта эпохи—из среды этого аппарата вырастает ряд самостоятельных предпринимателей (ср. карьеру Роберта Оуэна, Радклифа). Архивы Ольдноу позволяют точно установить огромную роль крупного торгового капитала в создании новой промышленности. Предприятие Ольдноу вполне зависит от кредита, предоставляемого ему лондонскими оптовыми фирмами, которым он сбывает свои товары. Эти же оптовики организуют и розничную торговлю: их кредитом живут богато обставленные магазины, которые стали в то время открываться в Лондоне. Дальнейшая эволюция предприятия Ольдноу определилась потребностью в дешевой и тонкой нитке для производства муслинов. Сначала нитка поставлялась ему мелкими производителями разного типа, начиная от женщины, зарабатывавшей на дженни два фунта в месяц, до мелкого мануфактуриста, доставлявшего уток высоких номеров на пятьдесят фунтов в месяц. Сырой материал они получали от Ольдноу. С целью получить более дешевую и тонкую нитку Ольдноу вступил в переговоры с Аркрайтами; шел разговор о товариществе, но дело ограничилось лишь большим кредитом в материалах. Эта поддержка привела Ольдноу к решительному пере-

¹ Умер в начале 1925 года.

ходу к новой системе. Этот переход был несколько задержан кризисом 1787—1788 гг. Но с 1789 г. торговые обороты быстро возрастают, завязываются новые связи, улучшается качество товара; ткачи все больше специализируются; увеличивается число сортов изготавливаемых мануфактур, среди них начинают решительно преобладать тонкие сорта. Одновременно с этим начинает стягиваться в один пункт и производство. Уже раньше у Ольдноу был в Андертоне и Стокпорте небольшой персонал аппретурищиц и рабочих, подготавливающих материал для ткачей. Это дело было значительно расширено в 1787 г. Но в ряде важных процессов (белиение, набивка, окраска) приходилось зависеть от других фирм. В 1786 г. устраивается мастерская в Heaton Mersey для белиения и набивки. В конце 1788 г. было поставлено 9 мотальных машин (раньше работало на дому 90 мотальщиков); через три года к этим машинам был применен паровой двигатель. В 1790 г. Ольдноу построил прядильную фабрику с паровым двигателем в Стокпорте и приступил к постройке обширной прядильной мельницы в Меллоре. Расширены были аппретурные, красильные и белильные мастерские. В мастерские переносится и очистка хлопка; в мастерскую же начинают стягивать и тканье. Большая часть произведенной нитки потреблялась на тканье в предприятии Ольдноу, но часть шла и на продажу. Во время кризиса 1792—1793 гг. Ольдноу потерял значительную часть своего состояния, сохранив за собой лишь земли и мельницу в Меллоре. Ольдноу был нерасчетливым хозяином, хватался за множество дел и брал займы всюду, где было можно. Главным его кредитором был Аркрайт, скупивший большую часть его долговых обязательств. В 1796 г. ему была заложена мельница в Меллоре. В 1800 г. Ольдноу накануне банкротства. Его выручает Аркрайт, который на время делается совладельцем предприятия; благодаря его поддержке Ольдноу удалось до смерти (1828 г.) сохранить почетное положение фабриканта и местного магната. После его смерти дело переходит к Аркрайту.

Данные о положении рабочих в предприятии Ольдноу не так обстоятельны, как этого хотелось бы. При этом надо принять в расчет, что Ольдноу был плохим дельцом и добрым хозяином, как об этом свидетельствует, например, Роберт Блинко. Большой вопрос, насколько положение рабочих в его деле типично для эпохи.

Больше всего данных сохранилось относительно прядильной мельницы в Меллоре (Меллор и Мэршль—одна деревня, разделенная на две части рекой и границей между графствами Дербши и Чешир). Здесь была развитая промышленность до Ольдноу: он не основал своего предприятия в сельской местности. В Меллоре почти все население индустриализовано. Можно сказать,—говорит Энун,—что промышленная революция уже наполовину закончилась, когда появилась фабрика. Постройка мельницы вызвала значительный приток строительных рабочих, кузнецов и т. д. Но после ее постройки дело меняется. Спрос на мужские руки падает, требуется труд подростков и женщин. В полном ходу мельница занимала 300—350 человек (не считая учеников). Если исключить отсюда 15—25 механиков и 20 надсмотрщиков, то едва ли отцы семейств составят $\frac{1}{20}$ остальных рабочих. У $\frac{3}{4}$ работающих на мельнице семейств нет взрослых мужчин среди рабочих мельницы. Мужчинам приходится искать заработка в других местах (постройки, сельское хозяйство, устройство дорог). Между тем цифры заработной платы ясно показывают, что семья может вести безбедную жизнь лишь при условии регулярного заработка отца. Ольдноу старался находить занятие отцам семейств, работавших у него

на мельнице. Он был не только фабрикантом, у него было большое имение в том же Меллоре; он старался вести там усовершенствованное хозяйство, строил мосты, проводил дороги... Но, чтобы избежать забот о семейных рабочих, он принужден искать иного источника рабочей силы. Приходские ученики появляются в Меллоре с 1791 г., сначала лишь двое. Но в 1796 г. их выписано 70. Максимум (100) достигнут в 1798—1800 гг. Роберт Блинко, проводивший некоторое время на меллорской мельнице, констатирует, что у детей был хороший вид и что кормили их недурно; работали они от 6 утра до 7 вечера, между тем как на других фабриках принята была работа от 5 до 8.

Много материала дает архив Ольдноу для вопроса о способах расплаты с рабочими. Трудность заласти к концу недельного или двухнедельного срока достаточное количество мелкой монеты чувствуется всегда, и особенно обостряется в 1793—1794 гг. в связи с общим кредитным кризисом. Ольдноу выпускает мелкие боны; они размениваются главным образом в фабричной лавке, но принимаются и всей деревней. Очень отчетливо выступает роль лавочника, как кредитора-предпринимателя при расплате с рабочими. Truck-system применялась в широких размерах и у Ольдноу. Хотя она сначала преследовала скорее цели удобства для рабочих, но скоро стали сказываться и ее отрицательные стороны. Truck-system объединялась с системой расплаты при помощи бонов. При выдаче бона на нем делалась отметка об удержании за помещение, забранные продукты, долги лавочнику.

Характерно для эпохи объединение в руках Ольдноу целого ряда предприятий, не связанных с его главной специальностью. Его сельскохозяйственные эксперименты отмечены в докладе о состоянии земледелия в Дербишире в Board of Agriculture (1813). Он был один из главных инициаторов проведения Пик-Форестского канала к известковым карьерам. Еще до открытия канала Ольдноу построил печи для обжигания известки и связал их с готовой частью канала рельсовым путем (1797). Он разрабатывал и угольные шахты. Книга Энгуина богато снабжена цифровым материалом; обильные выдержки из источников, особенно из материала писем, придают некоторым из глав характер хрестоматии. Книга написана с большим тактом. Личные воззрения автора не выступают резко из-за документального материала. Они проявляются главным образом в неизменной симпатии к своему герою — Ольдноу, в стремлении подчеркнуть органичность, постепенность изображаемого процесса, сгладить его острые углы, в идилличности тона. Меньше такта у других манчестерцев. Книга Даниэльса о ранней хлопчатобумажной промышленности в Англии начинается вступительной статьей Энгуина. В ней он сообщает о новой счастливой находке, сделанной на чердаке одной из мельниц (в Ancoats), об архиве фирмы Мак-Коннель и К^о за 1795—1835 гг., сохранившемся в полном порядке и целости. В переписке фирмы сохранилось, между прочим, несколько писем Кромптона, в которых он рассказывает об изобретении мюль-машин. Надежды читателя найти здесь монографию, написанную по архивным данным, вроде энгуиновской, однако, не оправдываются. Книга Даниэльса является лишь введением к такой монографии и из всего архивного материала утилизует только вышеупомянутые письма Кромптона. Перед нами курс лекций по истории хлопчатобумажной промышленности в Англии, написанный в значительной мере по источникам. Книге предпослан Энгуином беглый очерк развития хлопчатобумажной промышленности в Европе с начала XII века. Даниэльс начинает свое изложение с исследования корней хлопчатобумаж-

ной промышленности в Ланкашире, восходящих к началу XVI века. Он старается отнестись начало капиталистического развития возможно дальше назад и считает нужным порвать с традиционным предположением, что до переворота ланкаширская текстильная индустрия находилась главным образом в руках более или менее независимых производителей и что эти производители были в той или иной мере связаны с мелкими фермами (по Радклифу, живописной картине Дефо и другим источникам). Число мелких самостоятельных производителей, а особенно таких, которые соединяли промышленную работу с земледелием, было очень незначительно (здесь аргументация Даниэльса очень слаба). Огромное большинство текстильщиков работало на предпринимателей, обычно через посредников. Уже в 50-х годах XVIII века отношения между рабочими и предпринимателями принимают характерный для капитализма вид; Даниэльс приводит ряд случаев рабочих организаций в текстильной промышленности (из «Manchester Magazine» и «Gentleman's Magazine» за 1758 г.). Дальнейший ход развития промышленности определился в значительной мере внешним фактом — полосой почти непрерывных войн, в которую вступила Англия с 1756 г. За Семилетней войной последовала американская, потом революционные и наполеоновские войны, изживание последствий которых заняло еще четверть столетия. В эту эпоху, по мнению Даниэльса, экономические явления определяются политическими. Войны вызвали непрерывное колебание цен, достигавших порой огромной высоты; это вызывает народные волнения, доходящие до бунтов. В этих возмущениях недовольство экономическими переменами играло случайную роль. В атмосфере общего волнения и недовольства вводились машины. Небольшие машины охотно принимались населением, но большие патентованные машины встречали сопротивление. Впрочем, борьба с патентами исходит, главным образом, от капиталистов-конкурентов (автор прослеживает борьбу между концернами Аркрайта и Р. Пила-отца). Даниэльс настаивает на постепенности перемен и на непрерывности развития. Перед нами не столько переворот, сколько ускорение темпа изменений. Часто говорят о конце XVIII и начале XIX века, как об эпохе крайних социальных бедствий, и видят причину этого в экономических переменях. Но, по мнению Даниэльса, экономическое развитие на его ранних ступенях было более конструктивно, чем деструктивно. Если же потом развились отрицательные стороны, то они — следствие войны. Если бы не было войны, то рабочим союзам позволили бы развиваться нормально, и социальные проблемы не обострились бы. Любопытно, что Даниэльсу войны представляются каким-то внешним обстоятельством, несчастной случайностью, которой могло и не быть. Он не ставит себе вопроса о том, чем вызывались войны, и не были ли они органической и неотделимой частью промышленного переворота. Книга Даниэльса содержит ряд биографических данных о Кромптоне до его смерти (1825). Приложено несколько писем, относящихся к 1803 г. в связи с устроенной тогда для него подпиской и к 1811—1812 гг. в связи с пожалованием ему от парламента 5000 фунтов. В них рассказана история изобретения моль-машины. Дано в той же связи еще несколько документов.

Книга Аштона «Железо и сталь в промышленной революции» написана по архивным материалам. Но автору не удалось воспользоваться одним цельным архивом, как Энцину, и пришлось разыскивать свой материал по частям в муниципальных библиотеках и на заводах. Широко привлечены печатные материалы — издания Historical MSS Commission, Victoria County Histories. Материал Аштона относится, главным образом, к про-

изводству стали и железа в южном Йоркшире и в средних графствах и заключен между 1700 и 1815 гг. (дан краткий очерк предшествовавшего развития). Автор дает очерк истории технических усовершенствований и их применения на практике. Архивный материал позволяет ему внести некоторые поправки в установившиеся взгляды. Так, выплавка чугуна на каменном угле широко применялась Дарби уже в 1709 г. Подобно Даниэльсу, Аштон указывает на раннее развитие капиталистических порядков в изучаемой им области. Производство железа всегда требовало большого капитала. В силу этого и потери здесь чувствовались особенно тяжело. В этой области очень рано возникают объединения капиталистов. На ранней стадии развития, когда промышленность работала еще на древесном угле, эти объединения преследовали цель снабжения топливом. Потом капиталисты объединяются для организованного воздействия на правительство в вопросах налогов и внешней политики; объединения преследуют также цели установления цен на продукты и устранения конкуренции. Порой они строятся почти в национальном масштабе. Скоро выдвигаются и другие мотивы. В 1814 г. создается торгово-промышленный союз в Шеффилде с целью регулировать заработную плату и бороться с рабочими организациями. Аштон подчеркивает экономическую и политическую силу организованного капитала в ту раннюю эпоху. Он надеется, что это «предостережет от грубого объяснения экономической истории, согласно которому первоначальная система торгового соперничества преобразовалась в новую систему промышленной монополии, которой предстоит, в свою очередь, развиться в социалистический строй, предмет наших мечтаний или кошмаров. В действительности в промышленности и торговле всегда наблюдалось в известной степени соперничество, и всегда люди стремились смягчать и контролировать силы конкуренции, чтобы таким образом быть в состоянии регулировать... течение и направление потоков экономической жизни». Автор ясно высказывает те мотивы, которые заставляют его усиленно разыскивать в прошлом прецеденты новейшего капитализма. К сожалению, любопытная тема о союзах предпринимателей очень трудна для разработки, так как, за немногими исключениями, они оставили после себя слишком мало документов. Лучшее представление документальным материалом история «Дружеского сообщества» главных железоделателей Йоркшира и Дербишира (1799—1828); здесь сохранились устав, повестки, протоколы заседаний (в Шеффилдской муниципальной библиотеке).

И Аштон приписывает войне большую роль в социальных бедствиях эпохи. Но в производстве железа и стали война обычно обозначала эпоху подъема промышленности, зато последствия войны сказывались здесь особенно тяжело.

Одной из наиболее бледных глав является глава о рабочих, занятых в производстве железа и стали. Автор отмечает здесь устойчивость и однообразие заработной платы. Рабочие были по большей части сильными физически людьми, профессиональных заболеваний не замечалось. Женщины и дети привлекались в небольшом количестве и не подвергались чрезмерной эксплуатации. В начале изучаемого периода Амвросий Кроули заставлял своих людей работать 13½ часов (не считая перерывов для принятия пищи). В конце столетия в Кольбрукдэле рабочий день был лишь в 10½ часов. Это показывает улучшение условий труда в течение XVIII века и выгодно отличается от порядков домашней системы. Автор описывает порядки в предприятии Амвросия Кроули и его сына Джона. Вся структура, система администрации, способы поддерживать

социальный мир, — все это представляется ему принадлежащим скорее к XX, чем к XVII и XVIII векам. В этом предприятии домашняя и фабричная системы были объединены, и его история представляет постепенный переход от одной системы к другой. На дому работали мелкие металлические поделки. Работа строго регулировалась фирмой. В общежитии, называвшемся «сквером», под отеческим контролем находились и часы труда, и часы отдыха. Третейские суды, составленные из представителей фирмы и из рабочих, рассматривали жалобы; в них же заключались договоры между мелкими мастерами и их рабочими, молотобойцами. В ранние годы XVIII века вводится система взносов на страхование на случай смерти, болезни, старости; фирма и рабочие совместно оплачивали доктора, священника и учителя.

В XVIII веке большинство рабочих на домах и в кузницах берется из деревни, и нередко работы приостанавливаются на время жатвы. У многих рабочих имеются свои участки земли. Интересны данные о переселении рабочих, особенно за границу, и о борьбе с этим явлением.

Все примеры ранних рабочих организаций (плавильщики, литейщики и т. д.) долго не видно организации. В общем, благосклонная авторитария крупных предпринимателей не давала простора для рабочих союзов; по крайней мере, они не выходят на поверхность.

Гораздо интереснее глава о предпринимателях, где выясняется их социальное происхождение, их связь с капиталами, накопленными в землевладении, их религиозный и моральный облик, их политические симпатии.

Писатели манчестерской группы стараются отодвинуть начало капиталистического развития промышленности возможно дальше назад, возможно больше растянуть период промышленного переворота, утрачивающего в их изображении революционный характер. Отрицается революционная роль машины; крупнейшие перемены в отношениях между трудом и капиталом совершились еще в домашний период. Машина не ухудшает положения рабочего класса; если такое ухудшение наступает, то оно вызывается внешними и случайными причинами и в первую очередь войнами. Мы имеем перед собой более или менее откровенную апологию машинизма и его первых носителей, капитанов индустрии, которые и сами в изображении манчестерцев гораздо больше связаны с исторической почвой, чем это было принято думать. Несомненная заслуга манчестерцев заключается в привлечении свежего и очень веского материала; но этот материал не спасает их от односторонности. Если изучение эпохи по политическим источникам вскрывает преимущественно патологические стороны процесса, то изучение ее по деловым документам предпринимателей легко может поставить исследователя на точку зрения предпринимателей. Искусственное разграничение политики и экономики, игнорирование зависимости политики от экономики делает не трудной задачу апологии экономических перемен и их носителей — все отрицательные стороны «переходной эпохи» относятся за счет «внешних» условий. Запутывание отчетливости стадий экономического развития в прошлом сознательно или бессознательно служит желанию отогнать «кошмар» социализма в грядущем. В этом отношении очень характерен обстоятельный общий курс английской экономической истории Эшера (A. P. Usher, «An Introduction to the Industrial History of England», 1921, p. 529). Эшер полагает, что принятые в экономической истории схемы развития выработаны преимущественно под влиянием социалистов; но эти схемы, основанные на опасных полупричинах, чрезмерно упрощают исторический процесс. Социалистическое толкование истории

слишком понятно и просто, а правда сложна и трудна. Полемизируя с Марксом и марксистами, Эшер подчеркивает медленность и постепенность переворота.

Еще с средних веков постепенно вырастает капиталистическая индустрия, основанная на свободном труде. Эпоха индустриальной революции лишь провела более отчетливо основные линии капиталистического развития, но не внесла ничего существенно нового. Эпоха «великих изобретений» — лишь одна из многих ступеней в развитии техники, не начало и не кульминационный пункт. Поэтому начало индустриальной революции надо отнести далеко назад; границ указать нельзя, но можно начинать примерно с 1700 г., а конец приходится придвинуть почти к нашему времени. Эшер также отрицает революционную роль машины. Возможна фабрика и без машины — он охватывает в этом понятие и мануфактуру. Женщины и дети играют такую крупную роль в механизированной промышленности потому, что фабричная система поздно распространяется на те области, где работали мужчины, и вообще последние неохотно шли на фабрики. Машины проникают в промышленность очень постепенно. Нет никаких оснований утверждать, что социальные бедствия были необходимой принадлежностью переворота; правда, Эшер дает им довольно сбивчивое объяснение (смещение населения, прилив необученных рабочих, бедствия в аграрной области).

То же стремление обесцветить промышленный переворот и отодвинуть начало возможно дальше назад мы видим и в ряде других трудов, например, в книгах Хитона (Heaton, «The Yorkshire woollen and worsted industries», 1920)¹ и Липсона (Lipson, «History of the woollen and worsted industries», 1921).

Эту тенденцию стереть грани и различия между отдельными стадиями экономического развития мы замечаем не только в литературе, посвященной эпохе промышленного переворота. Может быть, наиболее яркое выражение она получила в шумевших книгах Допша, упразднивших для Западной Европы эпоху замкнутого хозяйства и отодвинувших начало капитализма далеко вглубь раннего средневековья, результатом чего явился невиданный гибрид — «натурально-хозяйственный капитализм». Эта тенденция объясняется не одним только желанием спутать карты в проигрываемой игре и отогнать кошмар социализма. Несомненно, к осложнению представлений о ходе исторического развития приводит и рост специальных исследований, и более конкретное и детальное ознакомление с исторической действительностью. Но значит ли это, что мы должны отказаться от четкого установления стадий исторического развития и что указанный Марксом и Энгельсом путь этого развития указан ошибочно? Развитие исследовательской работы в истории как будто подходит, в конце концов, к отказу от концепции капитализма, как одной из стадий исторического развития, и к восстановлению старинного взгляда буржуазной политической экономии на законы капитализма, как на вечные законы природы. Но дело обстоит не так уж серьезно. Теоретические выпады порою очень хороших исследователей против марксизма имеют весьма наивный характер; они говорят или об антипатиях авторов, привносимых ими в историческую работу, или об их теоретической беспомощности, неумении справиться с возросшим и осложнившимся материалом. Несомненно, с ро-

¹ Этой книги, которую Тоуни (Tawney) назвал крупнейшим трудом по экономической истории Англии за последнее десятилетие («History», окт. 1921), у меня в руках не было. Основываясь на рецензии Тоуни.

стом специального изучения задача социологической мысли осложняется. Несомненно, теперь приходится с очень большой осторожностью намечать хронологические грани между отдельными периодами, памятуя при этом также о необычайной географической сложности исторического развития, допускающей одновременное сосуществование в одном и том же обществе весьма различных исторических стадий. Но не надо забывать, что историкам присуще стремление всюду искать *origines*, корней и прецедентов: в этом в значительной мере их специальность. И эти изыскания нередко заставляют рассматривать предметы в лупу и нарушать все законы исторической перспективы. Историк должен уметь охватить каждый исторический комплекс в его целом и отвести в нем каждому из нередко противоречивых процессов свое место. Этим все больше выдвигается задача количественного анализа исторических явлений, но здесь пока делаются лишь первые шаги. И, конечно, все это не под силу тем, кто с самого начала отказывается от монистической концепции истории, разбивая ее на ряд самостоятельных процессов. Рост исторической исследовательской работы ни в какой мере не опасен ни для марксистского метода, ни для марксистской концепции исторического процесса; он может лишь уточнить их. Но надо, чтобы марксисты были свободны от упрека, что они оперируют устарелыми данными.

Приходится воздать должное той настойчивости, с которой буржуазная наука применяет достижения современной научной техники для борьбы с призраком коммунизма. В применении к нашей теме я хотел бы остановиться еще на двух работах обобщающего характера, написанных хорошими специалистами, — на новых книгах г-жи Ноульс (Knowles) и Кертлера (Curtler).

Книга миссис Ноульс об индустриальном и торговом перевороте представляет нечто вроде курса по экономической истории Англии с конца XVIII до начала XX века. Миссис Ноульс занимает видное место в академических сферах Англии: она — профессор экономической истории и декан экономического факультета в Лондонском университете. Она была ученицей Кеннингема, памяти которого и посвящает свою книгу. Очень ученые и полезные книги покойного архидиакона Илийского отличаются некоторыми досадными, хотя, может быть, и весьма естественными, свойствами — расплывчатостью общих концепций, затупевыванием классовой борьбы, восхвалением благодетельной социальной роли королевской власти, стремлением показать, что в социальной истории Англии все в общем обстояло благополучно. Многие из этих свойств отличают и ученицу знаменитого историка-экономиста. В ее книге есть не мало интересных глав; привлекается свежий материал, освещаются вопросы, обычно лишь бегло затрагивавшиеся в работах общего характера (особенно по вопросам развития транспорта).¹ Но подчас ее изложение начинает сбиваться на вулгарную консервативную публицистику. Общий тон книги часто напоминает гимн мировой экономической супрематии Англии в XIX веке и «конструктивному империализму» в XX веке. Особенно характерны места, посвященные английской колониальной политике, представляющей в изложении автора сплошную идиллическую картину высокой культурной миссии Великобритании. Никакого серьезного расхождения между интересами метрополии и «союзных» и «управляемых» частей империи нет. Индусы горды тем, что они британские граждане и их страна — часть Британской империи. «Великие отсталые страны быстро развиваются на благо своих

¹ Хотя в общих утверждениях здесь встречаются неумеренные преувеличения.

обитателей, Британской империи и всего мира». Любимый герой автора, конечно, Джозеф Чемберлен.

Я остановился на книжке Ноульс потому, что она претендует на самостоятельную оценку положения рабочего во время переворота и после него. Основная мысль Ноульс (не новая мысль) заключается в том, что фабрика в общем улучшала положение рабочего сравнительно с эпохой домашней промышленности. Некоторые злоупотребления возникают в переходную эпоху, осложненную к тому же французскими войнами, сделавшими подвоз сырого материала и рынки сбыта очень неверными, в то время как Великобритания реорганизовала свою промышленность на основе мирового рынка. Обычный маневр подчеркивания бедственных сторон домашней системы сравнительно с фабричной Ноульс продельывает несколько неловко. Для характеристики домашней системы она берет положение шелковых и хлопчатобумажных ткачей в 1840 г. (из «Hand Loom Weavers' Report» Hickson'a); конечно, здесь она находит сколько угодно мрачных картин непосильной работы в отравленных отбросами и заразой кварталах, в сырых и холодных погребах... Едва ли для характеристики той или иной системы позволено брать ее в момент последней агонии. «Всемирная история не дает более ужасающего зрелища, чем медленная, затянувшаяся на десятилетия и завершившаяся наконец в 1838 г., гибель английских хлопчатобумажных ткачей» (Маркс). Конечно, после этого не трудно выставить в привлекательном свете и фабрику; но Ноульс и тут не сумела взять верного тона. Рабочему лучше работать в хорошо вентилируемой фабрике, где ему не приходится больше есть, пить и спать с отбросами своей работы. Прайс рассказывает (1816), как детям приходилось есть во время работы, глотая хлопчатобумажную пыль и непрерывно отплеиваясь. Если отплеивание не помогало, то фабрика великодушно предоставляла в их распоряжение сколько угодно второго (Hammond. «The town labourer», p. 158). Расписывая дальнейшие выигрыши рабочего от перехода к машинной системе, Ноульс впадает в морализирующий тон, достойный Уильберфорса и Ханны Мор. Фабрика устраняет семейные несогласия, возникающие оттого, что вся семья кустаря толчется в маленьком помещении и все вечно мешают друг другу. Регулярная работа на фабрике морально воспитывает рабочего, приучая его к аккуратности (вспомним о детях, которые среди ночи бежали к воротам фабрики, чтобы не опоздать к началу работ.) Truck-system и всевозможные вычеты господствуют преимущественно в домашней системе; на фабриках, правда, тоже нередко в ходу truck-system, но там, по крайней мере, жены рабочих были довольны, что мужья не могли пропивать заработок, а приносили его в виде продуктов, нужных для семьи. Чрезмерная эксплуатация детского труда — не новое явление; но только при фабричной системе оно выходит на свет, с ним начинают бороться. Правда, на фабриках были злоупотребления, но в некоторых местах с детьми обращались очень хорошо. Миссис Ноульс приводит следующую цитату из «Life of Kitty Wilkinson» Rathbone'a: «Если когда-нибудь существовал земной рай, то это был тот дом для учеников, где нас воспитывали в полном неведении зла и где мистер Нортон, управляющий фабрикой, был для нас всех отцом... Порой она чувствовала себя такой счастливой, что ей хотелось петь от радости». (Впрочем, тут же м-с Ноульс приводит более убедительный случай пыток, которым подвергали детей м-ры Нортон на других фабриках.) С 1816 г. pauper apprentices и дети моложе десяти лет делаются редки на фабриках, а с 1833 г. злоупотребления, связанные с детским трудом, были решительно прекращены. Хуже было положение детей в угольных копях, но и тут трое

из пяти комиссаров, обследовавших в 1842 г. женский и детский труд в копах, сообщают, что в общем здоровье детей хорошо, и приписывают это здоровой пище, которой они могли питаться, получая высокую заработную плату. Акт 1833 г. скорее ухудшил положение детей рабочих, выбросивши 40 000 человек на улицу, где они бездельничали, теряя свою индустриальную выучку. В общем, фабрика решительно улучшала положение детей. Фабричная школа избавляла их от эксплуатации дома. И женщина улучшила свое положение при машинном производстве. «Женщина по своей природе стадное существо, и фабричная жизнь, повидимому, ее привлекает».

Откуда же это необозримое море жалоб на бедствия фабричного рабочего? «Не надо воображать, что дела обстоят плохо, раз люди жалуются». Англичане вообще склонны пессимистически смотреть на свое время. Жалобы указывают не столько на ухудшение положения рабочего, сколько на пробуждение общественной совести. Здесь в точности воспроизводится зло осмеянная Марксом точка зрения «сикофанта и краснбая» Маколея. Не надо представлять себе «переходную эпоху» как время постоянных рабочих волнений. Их серьезность преувеличивается. В то время регулярной полиции не было, и в случае беспорядков непременно приходилось вызывать войска. Стало быть, вызов вооруженной силы вовсе не означал в те времена того, что он означает теперь. Перед рабочими открылась широкая дорога, многие из них переросли свою среду и перешли в middle class; некоторые из них стали большими капитанами индустрии. С 30-х годов начинается великая эра реформ, и, благодаря рабочему законодательству, санитарным улучшениям и трэд-юнионам, рабочие выходят на широкую дорогу постепенного улучшения своего положения. Но почему государство и хозяева сделали так мало для рабочих до начала этой «великой эры»? Здесь миссис Ноульс пускается в самую неуклюжую апологию правительства и буржуазии. Государственные люди помышляли главным образом о войне и ее последствиях. А главное, они не знали, как улучшить положение рабочих, как не знали этого и хозяева. Множество Reports, которыми изобилует период 1815—1840 гг., показывает желание правящих классов найти лекарство от бед; но все их лекарства совершенно недействительны. «Они в самом деле не знали, что им делать». Почему-то изобретательность, так отличающая эту эпоху, сразу иссякает, как только дело доходит до улучшения условий работы. К тому же хозяев было трудно убедить, что вообще надо было что-то делать. Они были поглощены заботой о своей душе и о душах своих людей и верили, что тяжелая работа, испытания и лишения вернее всего ведут на лоно Авраама. В длинном рабочем дне усматривали моральную дисциплину: праздность — мать всех пороков, и сатана подбивает лентяев на дурные поступки. Болезни также считались божьими наказаниями, с которыми бороться грех. Да и сами рабочие по своему невежеству не желали санитарных улучшений. К тому же в то время все были уверены, что общее благо достигается через служение личному интересу,¹ равно как верили и в то, что лишь последний рабочий час принесит прибыль. Долгое время понадобилось, чтобы рассеять эти предрассудки. Итак, религиозные и политико-экономические заблуждения препятствовали улучшению быта рабочих. «Но зато надо помнить, что применение машины и механического

¹ Ноульс повторяет старую басню о том, что развитие английской промышленности было делом частной инициативы и энергии, без всякой поддержки государства. Отсутствие государственного вмешательства она объясняет в первую очередь слабостью короны при Тюдорах и Стюартах. Это уже чересчур.

транспорта предоставило трудящимся классам такое разнообразие пищи, такое высокое качество одежды и возможность таких перемен, какие были недопустимы даже для принцев три века тому назад» (р. 107). Рабочий благополучно перебрался через «переходный» период и с тех пор непрерывно улучшает свое положение. Так миссис Ноульс стирает с сияющей поверхности английской промышленной супрематии единственное темное пятно. Ничто теперь не вносит диссонанса в торжественный патриотический гимн во славу Британии, благодетельницы Европы, колоний и всего мира, давшей вселенной новую цивилизацию. Правда, миссис Ноульс признает участие в создании новой цивилизации и «французских идей», принесших Европе свободу; но в Англии свобода существовала и без того.

Если курс г-жи Ноульс представляет ученую апологию английского индустриала, то книга Кертлера по истории огораживаний берет под свою защиту лэндлордов. Труд Кертлера дает аграрную историю Англии от древнейших времен до наших дней. Наиболее самостоятельную часть этого труда представляют главы, посвященные истории парламентских огораживаний; эти главы любопытно сопоставить с соответствующим изображением огораживаний у Гаммондов. Кертлер вменяет себе в заслугу, между прочим, то, что он привел исчерпывающие доказательства невыгодности общинных порядков в XVIII и XIX веках и доказал преувеличенность ходячих суждений о «грабеже бедных» во время огораживаний. По его мнению, парламентские акты принимали много мер к обеспечению интересов мелких держателей; и лэндлорды первые шли навстречу бедным, если те терпели ущерб от ликвидации общинных порядков. Обвинять лэндлордов в ограблении бедных нехорошо и непатриотично. «Трудно симпатизировать тем, кто старается изобразить английских землевладельцев вступившими в длительный маккиавеллиевский заговор с целью лишить бедняка его земли; такое обвинение показывает незнание с историей и с характером англичан» (р. 245—246). Автор совершенно прав: «английским землевладельцам» не было никакой надобности вступать в какие-либо заговоры, так как они могли проявлять свой «английский характер» совершенно открыто в парламенте и на четвертных сессиях. В заговоры приходилось вступать беднякам. Впрочем, опубликованная Гаммондами переписка показывает, что и между «английскими землевладельцами» существовала прочная круговая порука в делах, о которых удобно было не доводить до всеобщего сведения.

Одним из аргументов, упорно выдвигаемых против всяких указаний на причиненное огораживанием социальное зло, является их выгодность для сельского хозяйства. Когда хотят опровергнуть или хотя бы ослабить ту мрачную картину, которая возникает при изучении быта трудящихся в эпоху «аграрного переворота», неизменно начинают говорить о тех выгодах, которые принесли огораживания английскому земледелию. Вопрос о поднятии продуктивности сельского хозяйства после огораживаний вызывал не мало разногласий.¹ Но ведь можно соглашаться, что ликвидация общинных порядков подняла производительность сельского хозяйства; допустимо, пожалуй, что лишь благодаря огораживаниям Англия могла прокормить растущее население в годы войны с Францией, хотя не надо забывать, что это произошло в значительной мере за счет общего ухудшения питания «трудящихся бедняков»; несомненно, огораживания подняли доходность многих владений; и при всем том остается совершенно

¹ (Ср. мнения Hasbach'a и Levy. Отчетливую постановку вопроса находим у Fairchild'a *Labour and the Industrial Revolution*, 1923, p. 49 sq.

неопровергнутым утверждение, что выгодами от огораживаний воспользовались немногие, а потерпели от них очень многие. Аргументы такого рода бьют мимо цели, и в них всегда чувствуется невысказанное убеждение, что «национальное богатство тождественно с народной бедностью», или, по крайней мере, ей не противоречит. Впрочем, Кертлер не отмахивается от вопроса и в его правильной постановке. Но произведенный Кертлером детальный анализ процесса огораживаний, при всем сглаживании им острых углов вопроса, приводит к прежнему выводу, что главную выгоду из него извлекали лэндлорд и собственник десятины, что мелкий собственник и арендатор терпели убытки, которые не всегда можно было оправдать расчетом на будущие выгоды, а коттеджеры и скваттеры обычно теряли все. Конечно, и в этом Кертлер безусловно прав: парламентские огораживания были не единственной причиной разорения крестьянства. Конкуренция с крупным хозяйством, фамильные селтльменты, разорение кустарной промышленности, налоги, высокие цены на землю, выдвигавшие постоянный соблазн продать, усиленная скупка земель лэндлордами, послевоенный кризис, кредитные порядки, отдавшие крестьянина в жертву ростовщику, — все это разоряло мелкого собственника или переводило его в разряд арендаторов. Замечательно непринужденно разделяется Кертлер с большим вопросом о скваттерах. Конечно, очень неприятно, когда сразу сгоняют с земли многочисленных поселенцев, «но дело в том, что такие люди в течение ряда лет пользовались собственностью, на которую у них не было никакого права, которую они фактически украли и были принуждены вернуть, когда их юридические права подверглись проверке. И благодаря тому, что их выгнали, честные люди получили свои права обратно». В этих строчках как нельзя лучше выясняется классовый характер понятий о «краже» и о «честности».

Впрочем, и Кертлер признает, что многие бедняки по необразованности или по другим причинам подвергались обидам и имели бы право на моральные компенсации. В общем же огораживания принесли огромные блага «стране», лэндлорды и парламент делали все, что возможно, чтобы не обидеть бедняков, а все беды произошли по другим причинам.

Перед нами прошло несколько образцов современной ученой литературы. Все это — не плохие образцы, сделанные людьми, хорошо ориентированными в предмете, добросовестно разрабатывающими материал источников. Но из-за их несомненных объективных достоинств более или менее ясно выглядывает партийная публицистика. И в радикальных обличениях Гаммондов, и в архивных исследованиях манчестерцев, и в успокоительных заверениях миссис Ноульс, и в апологиях Кертлера всюду проглядывает полемический элемент. Орудием борьбы является — не только агитационная брошюра или избирательный бюллетень, но и толстая ученая книга, и новый исторический источник. Но в этой ученой полемике, которая идет вокруг рабочего класса, меньше всего слышен голос самого рабочего класса.¹ Нам приходится закончить пожеланием, чтобы почва, подготовленная новыми исследованиями и новыми источниками, была, наконец, пропахана марксистским плугом.

Е. Косминский.

¹ Эта статья была уже готова для печати, когда мне представилась возможность познакомиться с книгой *Ness Edwards's, The Industrial Revolution in South Wales, 1924.* Эта книжка снабжена предисловием генерального секретаря федерации горнорабочих Кука.

НОВАЯ БИОГРАФИЯ М. ГЕССА

1. *Th. Zlocisti*, Moses Hess. Berlin, Welt-Verlag, 1921.
2. *Moses Hess*, Sozialistische Aufsätze, herausgeg. von Th. Zlocisti, *ibid.*, 1921.

Не раз предпринимались попытки пересмотреть суровый и отрицательный отзыв Маркса и Энгельса о Моисее Гессе в «Коммунистическом Манифесте». Не говоря уже о таких попытках, как старания Койгена или Гаммахера превратить Маркса и Энгельса начальной эпохи их развития тоже в «истинных социалистов», даже Франц Меринг находит приговор «Коммунистического Манифеста» слишком строгим, правда, — не в теоретическом смысле. Он находит лишь, с одной стороны, что «истинных социалистов» (и прежде всего Моисея Гесса) не следует рассматривать только под углом зрения «Коммунистического Манифеста». «Аналогичным образом можно сказать, что сущность немецких социалистов тогдашней эпохи определялась на основании критики «Коммунистическим Манифестом» немецкого социализма, вместо того, чтобы выводить элементы этой критики из реальной жизненной обстановки, на почве которой находились авторы «Манифеста» вместе с немецким социализмом своего времени».¹ С другой стороны, он указывает на честный революционный характер этих людей (опять-таки в первую голову Моисея Гесса), на то, что именно в этом направлении немецкой мысли оказалось гораздо меньше перебежчиков во вражеский лагерь, чем в каком-нибудь другом; «из всех оттенков буржуазных социалистов тогдашней, а тем более современной, эпохи у истинных социалистов в этом смысле самая чистая совесть».²

Но этим, конечно, не разрешается, а едва-едва лишь ставится проблема исторической координации и понимания «истинного социализма», в частности Моисея Гесса, которым мы собираемся заняться здесь. Ведь второй вопрос Меринга — честное сохранение истинными социалистами идеалов тогдашней революционной демократии, их преданность буржуазной революции, несмотря на их теоретически совершенно ложное отношение к революционной роли буржуазии, — этот вопрос нисколько не решается указанным биографическим аргументом. Эта проблема, — являющаяся по существу проблемой отношения буржуазной революции к пролетарской, — всплывает в обостренной форме в позиции Маркса и Энгельса по отношению к лассалевской агитации, в отклонении ими «торийского чартизма» Лассалля, затем разветвляется в некоторое недиалектическое противоречие: с одной стороны, в тактику меньшевиков по отношению к буржуазной и пролетарской революции в 1905 и 1917 гг., а с другой стороны — в теоретическую позицию провозвестников «чисто» пролетарской революции (К[оммунистическая] Р[абочая] П[артия], левый экономизм крайней школы Р. Люксембург) и находит

¹ «Nachlass», В. II, p. 348.

² Ср. *Mehring*, Marx. 2. Aufl., p. 120, и «Nachlass», В. II, p. 364.

свое реальное теоретическое решение лишь в революционной, и теперь еще многими плохо понимаемой, теории Ленина.¹ Таким образом, то, что Моисей Гесс в решительные моменты действия попросту отказывался от своей теории, является признаком не только его честного революционного характера, но главным образом тогда еще слабо дифференцированного революционного движения в Германии, не оставившего в революционные годы для практики никакого выбора: тот, кто не хотел сражаться на левом крыле буржуазной демократии, — при чем он, конечно, вступал в непрерывные конфликты со все более и более правевшей буржуазией, — тот неминуемо должен был защищать дело реакции. Поэтому критика «Коммунистическим Манифестом» теории Гесса и его товарищей была вполне правильной: последовательно, до конца продуманная теория их должна была привести в лагерь реакции. Критика эта была несправедливой лишь постольку, поскольку она еще недооценивала беспочвенность «истинного социализма», его идеологическую сущность, поскольку она не принимала во внимание, что гессовская теория была в этом отношении настолько утопической, а его критика буржуазии настолько простым переводом фактов английской и французской жизни на логический язык чисто идеалистической диалектики, что при первом соприкосновении с революционной действительностью она должна была просто распылиться, бесследно исчезнуть в качестве теории. Таким образом, это «биографическое опровержение» критики «Коммунистическим Манифестом» теории Моисея Гесса является в действительности только подтверждением ее теоретической правильности. Там, где эта проблема снова всплывает в реальном виде, — в случае с Лассалем, — эта критика вполне подтвердилась и практически.

Установив это, вернемся обратно к первому вопросу Меринга. Если мы хотим понять «истинный социализм» как продукт германских социальных условий до 1848 г., то мы должны исходить из того, что это было интеллигентское движение. Особенность положения «истинного социализма» заключается в том, что он появляется в социально еще очень примитивно дифференцированном и слабо расчлененном на классы обществе, на основе весьма развитой — в частности, в смысле познания социальных отношений — идеологии. Эта высоко развитая идеология есть, с одной стороны, данная великими английскими и французскими утопистами критика общества, зародившаяся на почве колоссального политического и социального переворота, произведенного буржуазными революциями, лихорадочно быстрым развитием капитализма и вызванным этим возникновением пролетариата, а также первыми восстаниями пролетариата; с другой же стороны, «истинный социализм» примыкает к высшей идеологической форме, достигнутой когда-либо буржуазией, — к классической немецкой философии, к диалектике Гегеля, и он принял живое участие в разложении гегельянства.

Но зато в ряду элементов, образовавших «истинный социализм», совершенно отсутствует другая высшая идеология, достигнутая буржуазией, именно — классическая политическая экономия Англии.

И как раз Моисей Гесс, к которому мы теперь целиком обратимся, после того как он путем личного общения с Марксом и Энгельсом теоретически убедился в правильности их метода, их теории и способа агитации, добросовестно стремился включить эту новую область в свою систему и духовно ассимилировать ее. Но именно его экономические работы² пока-

¹ См. об этом мою книгу: «Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken», Berlin, Malikverlag, 1924.

² Главным образом статья «О денежной системе» в юттановских «Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform», I, 1845, в издании Злоциста, стр. 158 и сл.

зывают самым убедительным образом, как далек он был от того, чтобы, при всей своей доброй воле, понять действительное значение совершенного Марксом и Энгельсом «перевертывания» гегельянства, не говоря уже о том, чтобы самостоятельно применять его или развивать дальше.

Гранью, помехой для Гесса явилась в этом случае именно сама гегелевская философия. На первый взгляд констатирование этого кажется чем-то банальным, тавтологическим. Но оно приобретает более серьезное значение, если мы, как это требуется, пойдем исторически и методологически правильно значении гегелевской диалектики для возникновения марксизма, а не ограничимся теми банальностями, которые обыкновенно высказывают в связи с этим вопросом. Не надо понимать дело так, что тут предпринимается какая-нибудь попытка «спасения» Моисея Гесса. Наоборот, именно наша постановка вопроса покажет, что суровая критика «Коммунистического Манифеста» оказывается во всем существенном правильной; что Гесс ни в каком отношении не может играть какую-нибудь роль для современной теории рабочего революционного движения; что даже его теоретическая роль в истории развития исторического материализма сильно преувеличивается его поклонниками, к которым относится и его новый биограф, Злоцист. Если, тем не менее, мы воспользуемся случаем, который представляет появление в свет его важнейших произведений, для анализа их, то мы делаем это лишь для того, чтобы показать на этом примере от обратного реальный ход развития диалектики от Гегеля до Маркса. Сам Гесс является в этом освещении совершенно неудачным предшественником Маркса, судьба которого трагична не только потому, что он был совершенно честным революционером, но и потому, что из всех диалектиков-идеалистов он временами ближе всего подходит к марксовой концепции диалектики.

Эта двойственность мышления Гесса усиливается благодаря тому, что его попытки по-гегелевски преодолеть Гегеля всегда отбрасывают его назад от Гегеля. Его разложение гегелевского метода становится разложением в буквальном смысле слова: элементы, которые у самого Гегеля были диалектически преодолены, выступают снова в обнаженном, непреодоленном виде, примерно так, как Маркс говорит о Бруно Бауэре и Штирнере, что у них получили самостоятельное выражение—у одного фихтевская, а у другого спинозистская сторона гегелевской системы.¹

Изменение, производимое Гессом в Гегеле, лежит тоже в фихтевском направлении, хотя Гесс постоянно называл себя спинозистом и хотя его «фихтеанство» радикально отлично от фихтеанства Бруно Бауэра. Это не наново субъективирование гегелевской объективности, как к этому стремится Бруно Бауэр в своей «Философии самопознания», а попытка преодолеть созерцательный характер гегелевской философии, сделать диалектику практической.

Новейший биограф Гесса, Злоцист, указывает на мыслителя, который впервые поставил в отчетливой и точной форме этот вопрос, именно на Августа Цешковского.²

Цешковский во всех существенных пунктах остался гегельянцем. Он хочет лишь докончить, завершить гегелевскую философию, а не разложить

¹ «Nachlass», В. II., p. 247.

² «Prolegomena zur Historiosophie». Berlin. Veit und Co. 1838. Ср. с этим анонимно появившееся сочинение Гесса «Die europäische Triarchie». Lpz. Otto Wigand. 1841. Делающиеся почти одновременно кружком «Галлеских Ежегодников» попытки историзировать Гегеля не относятся непосредственно к нашей теме. (Подробнее об этом см. статью Густава Майера «Die Anfänge des vormärzlichen Radikalismus in Preussen». «Zeitschrift für Politik», VI, p. 10—11).

ее. Он указывает, что в ней, в ее философии истории, не поставлена проблема познания будущего.¹

Но не следует забывать, что на вопрос, поставленный себе здесь Цешковским, был дан уже ответ Фихте: его «Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters» расчленяют историю на пять эпох, из которых настоящее время, как эпоха «законченной греховности», есть третья по счету; две последние эпохи, структура которых подробно изображается, относятся к будущему.² Разумеется, общность взглядов здесь не является результатом прямого влияния, тем более, что Цешковский, и вслед за ним Гесс, видят здесь вопрос, проблему, между тем как Фихте еще наивно догматически дает немедленно ответ. Уже эта, более критическая, более диалектическая, менее формальная постановка вопроса показывает, что Цешковский и Гесс, несмотря на все свое приближение к Фихте, стремятся здесь пойти дальше его, что методологически это приближение отнюдь не означает простого возврата к точке зрения Фихте. Будущее, как объект диалектического мышления, попытка конкретно постигнуть будущее, сделать его масштабом оценки прошлого и настоящего, выходит далеко за грани фихтевской философии истории, ибо у Фихте будущее немногим больше, чем несколько более конкретное выражение кантовского бесконечного прогресса, выражение еще не-осуществленности требования абсолютного (надисторического) разума. Между тем, Цешковский и Гесс пытаются диалектически постигнуть исторический процесс в его конкретной однократности, так что для них будущее становится столь же конкретной эпохой, какими были эпохи прошлого. Поэтому для них познаваемость будущего должна была стать методологической проблемой диалектики, между тем как у Фихте периодизация истории могла вытекать без всяких проблем из его этической концепции абсолютного. Поэтому даже там, где существуют в деталях глубокие отдельные сходства, — прежде всего, естественно-правовое истолкование истории, — мы имеем все же различные вещи: у Фихте — философское завершение революционного естественного права XVIII столетия; у Цешковского и Гесса — попытка обосновать новое, конкретное, проходящее через историю естественное право.

Но постановка вопроса остается в существенном, как будет в дальнейшем показано, на почве фихтеанства. Ибо, как бы ни модифицировать, как бы ни историзировать естественно-правовую постановку вопроса, в ней остается — неразрешимое на этой почве — противоречие между надисторическими принципами и самой историей, — противоречие, которое, разумеется, тщетно будет стараться преодолеть при помощи логической диалектики. Поэтому методологическая близость к Фихте оказывается, несмотря на все, очень значительной.

Цешковский утверждает, что с проблемой истории — по его терминологии, с познаваемостью будущего — «дело обстоит так же, как и, с критической точки зрения Канта, с недостижимостью абсолюта вообще, с той лишь разницей, что у Канта это было необходимым результатом его точки зрения и системы, между тем как у Гегеля это привнесено извне и поэтому в дальнейшем вносит повсюду путаницу».³ Это отчасти правильное наблюдение

¹ Cieszkowski, loc. cit., p. 8—9. В «Европейской триахрии» Гесса вопрос этот, правда, уже поставлен как вопрос разложения гегелевской философии и даже философии вообще: «Немецкая философия, — так начинается его предисловие, — выполнила свою миссию: она привела нас к полной истине. Теперь мы должны навести мосты, ведущие обратно с неба на землю. То, что остается в отдельности, — даже сама истина, если она заострится в своей возвышенной оторванности, — становится неистинным. Как действительность, которая не пропитана истиной, так и истина, которая не осуществлена в действительности, дурны».

² Werke, Ausg. Medicus, IV, p. 411.

³ Ср. Cieszkowski, loc. cit., p. 10.

показывает, как мало здесь можно было говорить о действительном преодолении ограниченности гегелевской точки зрения, ибо, с одной стороны, оставка у настоящего связана, как мы уже указывали, с глубочайшими логическими мотивами Гегеля, именно с его исторически-диалектическим, в правильном смысле слова, мышлением. Если, например, в предисловии к «Философии права» он говорит: «Задача философии — понять то, *что есть*, ибо то, *что есть*, есть разум. Что касается индивида, то каждый — *сын своей эпохи*; и философия поэтому тоже есть *ее эпоха, схваченная в мыслях*. Так же нелепо думать, что какая-нибудь философия выходит за грани современного ей мира, как думать, что какой-нибудь индивид способен перепрыгнуть через свою эпоху», — если Гегель это говорит, то это несравненно ближе к историко-материалистической концепции, чем Фихте-Цешковско-Гессо-Лассалевская историческая конструкция следующих друг за другом эпох, хронологическая последовательность (Aufeinander) которых выводится из логической последовательности (Auseinander) законченной системы.

Рано выступающая у Гегеля — в противоположность революционной утопии Фихте — тенденция «понять то, что есть», свидетельствует первоначально об энергично устремленном в будущее направлении, об усилении рассматривать настоящее одновременно как ставшее и становящееся, как это, например, выражено в одной эпиграмме Гегеля, написанной в его первую иенскую эпоху.

«Стремись, пытайся добиться большего, чем сегодняшний и вчерашний день, — ты не станешь лучше, чем твоя эпоха, но будешь ею наилучшим образом».

Здесь имелось налицо ядро подлинной исторической диалектики самой истории, схваченной в мыслях, ибо процессовидность каждой предметности может быть раскрыта конкретнее всего на настоящем, так как настоящее яснее всего показывает единство результата и исходного пункта процесса. Таким образом, отклонение всякого долженствования, всякого утопически указующего на будущее мышления, концентрирование философии на познании диалектически постигаемого настоящего является единственно возможным путем познания, чтобы познать реально познаваемую сторону будущего, познать конкретные и реальные тенденции настоящего, которые гонят вперед к будущему.

Но в этой же самой тенденции, в реализме Гегеля, в его отклонении всякой утопии и всякого чисто формального долженствования заключалась и ограниченность его, которая не только помешала ему идти дальше вперед, но заставила его даже занять все более и более реакционную позицию. Благодаря этому его «настоящее» все более и более утрачивало свою имманентно указующую на будущее тенденцию, застывая все более и более в некий законченный результат: оно переставало быть диалектическим. Философски-правовая основная проблема этой эпохи, именно — попытка разрешить признанные благодаря факту революции необходимыми изменения в государственном строе государственным образом, т. е. решить их, с формальной точки зрения, имманентно-юридически, а по социальному содержанию — в рамках буржуазного общества,¹ попытка эта должна была — раз отказались от революционного, «вечного», разумного права — все решительней вести в этом направлении. В то время как философия права Фихте ищет гарантий для того, чтобы провести это разумное право вопреки эмпи-

¹ Достаточно вспомнить Кондорсе, Сийеса и т. д. Этот ряд развития буржуазно-революционной философии права достигает своей высшей точки в «Системе приобретенных прав» Лассаля.

рической действительности, вопреки фактическим властителям, Гегель пытается найти эти тенденции к дальнейшему развитию в развитии самого настоящего времени. Но чем реалистичнее он рассматривает это настоящее, чем больше он приближается к прусскому сословному строю, тем меньше он в состоянии усмотреть конкретно тенденции развития, тем больше он вынужден признавать абсолютным это государство и, таким образом, признавать — с философско-исторической точки зрения — в настоящем конец исторического процесса.

Таким образом, результат гегелевской философии уничтожает процессовидную сторону процесса. После того, как и исторически, и логически все абстрактно-застывшее, все вечное было превращено в конкретное становление, в процесс, продукт процесса, настоящее застывает и превращается в простой продукт, в вещь; из диалектики снова получается метафизика.

Весьма понятно поэтому, что философски-радикальные младогегельянцы ухватились за эту проблему. Но так как они пытались уничтожить логическую ограниченность гегелевской системы — которая является необходимым следствием его отношения к реальному историческому процессу — в самой логике путем логики (дело нисколько не меняется от того, что эта логика должна быть логикой истории), то будущее, познание которого возможно только как объект действительной практики, которое вообще становится для нас конкретным и реальным предметом лишь благодаря практике, становится для них предметом простого созерцания. Правда, прошедшее, настоящее и будущее располагаются в одной и той же плоскости понятности, по эта последняя есть лишь понятность «чистого» познания, «чистого», логически-систематического развертывания диалектической триады. При таком «познании» будущего утрачивается полученная Гегелем диалектическая связь прошедшего и настоящего. Вполне ясно выступает этот возврат к Фихте, а через Фихте назад к Канту, в учении о свободе, которое Гесс формулирует в «Европейской триархии» и которое так характерно для этой проблемы потому, что свобода должна обнаружиться именно в положительном отношении к будущему. (У Гегеля, по мнению Гесса, преобладает необходимость, так как он «включает в царство спекуляции только прошлое».) «То, что произошло до нас, — говорит Гесс,¹ — хотя и произошло для себя со свободой, произошло для нас с необходимостью, потому что оно произошло не благодаря нам. Только то, что совершается нами, хотя и происходит с необходимостью в себе, происходит для нас со свободой, поскольку наше внутреннее существо, сознание, является определяющим моментом его». Каждому, знакомому с кантовским учением о свободе, сейчас же становится ясно, что здесь выражены, хотя гегелевскими словами, но совершенно в духе Канта, противоречивая противоположность свободы и необходимости, чисто субъективный характер свободы, распределение свободы и необходимости между двумя совершенно не соприкасающимися между собой сферами,² что Гесс опускается значительно ниже достигнутой уже Гегелем ступени диалектического объединения свободы и необходимости.

Из-за этой основной тенденции должна потерпеть крушение и попытка дальнейшего, по сравнению с Гегелем, историзирования диалектических категорий: она становится произвольным координированием типов категорий с определенными историческими эпохами, при чем не могут быть выяснены ни необходимость их связи с этими эпохами, ни развитие исторических эпох друг из друга.

¹ «Europäische Triarchie», p. 14.

² «Kritik der praktischen Vernunft». Phil. Bibl., p. 121—123.

Но чем копструктивнее становится философия истории, чем слабее она связана с исторической действительностью, тем созерцательней должен стать ее методологический основной характер, тем менее может «дело», которое Гесс ставит в центре своего учения, быть действительно активной и изменяющей действительность практикой, тем более должна философия снова возвращаться к методологическому дуализму Канта, к двойственности «чистого» и «практического» разума. Мы могли установить уже у Гесса эту ведущую через Фихте обратно назад к Канту тенденцию при рассмотрении проблемы свободы в «Европейской триархии». Но абстрактное отделение теории от практики выступает тем резче, чем энергичнее Гесс пытается сделать из своего философского «преодоления» Гегеля философскую основу социализма. Двойственность теории и практики принимает здесь характер двойственности, с одной стороны, исторического движения, которое реально призвано привести социализм, а с другой стороны, философской теории этого движения, которая должна уяснить ему его настоящие цели.

Надо признать, конечно, что эта двойственность имелась налицо в самом тогдашнем рабочем движении. Не только в социально перазвитой Германии, но и во Франции и в Англии тогда еще не встретились между собой теория социальной революции и революционная практика пролетариата. До Маркса и Энгельса ни один теоретик социализма не мог усмотреть в самом социальном бытии пролетариата того процесса, реальную диалектику которого надо было только сделать сознательной, чтобы получить теорию революционной практики.¹ В этом пункте, центральной проблеме возникновения социалистической теории 40-х годов, обнаруживается совершенно наглядно тот теоретический тупик, в который зашел Гесс благодаря своему своеобразному преодолению Гегеля. В своей, вообще не лишенной достоинств, критике Лоренца Штейна он полемизирует против того, что уже «успели уши прожужжать разговорами о связи коммунизма с пролетариатом». Это, — продолжает он, — единственная жизненная сторона, которую Штейн сумел найти у коммунизма. Там же, наоборот, где дело идет об оправдании притязаний пролетариата, там он отделяется несколькими философскими фразами, и из беспочвенности его рассуждений видно, что он неспособен понять здесь сущность дела. Для понимания этого ему необходимо было бы уразумение связи коммунизма с социализмом и наукой, уразумение, которое, как сказано, совершенно отсутствует у него.²

Это упорное стремление придерживаться метода, спорность которого не могла вполне укрыться от него (это доказывают непрерывные преобразования его «системы» и постоянные попытки примкнуть к Марксу), имеет, само собою разумеется, свою классовую подпочву. Гесс философствует с точки зрения революционной, симпатизирующей грядущей социальной революции *интеллигенции*. Страдания пролетариата являются исходным пунктом его философствования, пролетариат есть *предмет* его забот и его борьбы, впоследствии даже освободительная борьба пролетариата признается важной

¹ Маркс изображает это отделение, его социальные причины и его разрешение в «Ницше философии», стр. 109.

² «Sozialismus und Kommunismus», *ibid.*, p. 75. Его взгляд остается неизменным и после ознакомления со статьями Маркса и Энгельса в «Немецко-Французских Ежегодниках». Ср. дедукцию возникновения социализма «извне», из природы пролетариата, «изнутри», в силу теоретической необходимости науки, с марксовой «Критикой гегелевской философии права», на которую Гесс прямо даже ссылается в статье «Ueber die sozialistische Bewegung in Deutschland» в «Neuen Anekdoten» Грюна (1845), *ibid.*, p. 106, а также полемику против социализма, как «вопроса желудка», в той же самой статье, *ibid.*, p. 129, введение к «Gesellschaftsspiegel» (1845), цитируемое в статье Струве в «Neue Zeit.», XV, 2, p. 269, sq.

составной частью грядущего освобождения человечества от ига капитализма. Но на-ряду с этим — или даже над этим — парит теория, познание, философия, которая бескорыстно, беспартийно берет на себя духовное руководство этим благим делом.¹ Эта позиция, эта вера в свое превосходство над всеми классовыми противоречиями, над всеми эгоистическими интересами людей является типической точкой зрения интеллигенции, которая, как кажется, не связана непосредственно с процессом производства и основой существования которой в материальном и духовном смысле является, как кажется, «все» общество, без различия классов (чем менее развиты в каком-нибудь обществе классовые противоречия, тем легче возникает эта иллюзия, тем труднее заметить, что это иллюзия), которая поэтому, стремясь добросовестно познать и возвестить истину, не усматривает никакого социального базиса, на основе которого могла бы воздвигнуться ее «истина». Эта иллюзия какой-то классовой потусторонности, классовой отрешенности могла возникнуть в Германии 40-х годов тем легче, что, в силу примитивного классowego дифференцирования, в ней еще гораздо менее имелась налицо «интеллигенция», в качестве самостоятельной группы с самостоятельными интересами, чем, например, в эпоху возникновения и расцвета русских социалистов-революционеров. Правда, и в России возникла иллюзия и идеология классовой отрешенности, но с тем серьезным различием, что эс-эровская идеология была уже насквозь пропитана лицемерной идеологией приходившей к концу своего развития буржуазии насчет «классовопотустороннего» государства и т. д., между тем как действительные идеологи буржуазии эпохи «истинного социализма» были еще — по крайней мере, отчасти — открытыми и явными провозвестниками классовых интересов буржуазии (вспомним, например, крупных французских историков этого времени).

Но если теории уделяется, таким образом, место поверх борьбы различных групп, сословий и классов, то отсюда неизбежно получается моралистическое и морализирующее осуждение настоящего времени, в частности осуждение течений, враждебных социальной революции. Ибо если коммунизм не есть классовая истина пролетариата, если он не вырастает из его классowego положения, как логическое выражение последнего, если он есть «объективная истина» исторического процесса, то мотивами борьбы с «истинной» могут быть только незнание или же моральная низость. Первый мотив играл огромную роль у утопистов. Гесс же и К^о критиковали буржуазное общество, капиталистический способ производства, подводя его хозяйственные принципы под этическую категорию «эгоизма» и морально осуждая их, как таковые.²

Для теоретического развития Гесса имело роковое значение то, что он не мог выйти из рамок морального осуждения эгоизма, который он, правда, изображает в качестве необходимого продукта буржуазного общества и постоянно сравнивает с экономическими основами последнего, понимаемыми довольно поверхностным образом. Хотя он рассматривал эгоизм как необходимый продукт буржуазного общества, но все же как продукт, как нечто чуждое, т. е. метафизическое, а не диалектическое. Поэтому он мог занять по отношению к нему только морализирующую позицию. Очень ясно высту-

¹ И в этом пункте мы встречаем у Лассалля очень сходные мотивы. Например, в его знаменитой речи «Наука и работники», где он называет обоих «двумя противоположными полюсами общества». (Werke, II, p. 248).

² Например, «Ueber die Not in unserer Gesellschaft und deren Abhilfe» в «Bürgerbuch» Пюттмана, 1845, у Злоциста, стр. 138; «Ueber das Geldwesen» в «Rheinische Jahrbücher» Пюттмана, 1845, у Злоциста, стр. 164 и сл.

паст эта концепция в критике Лоренца Штейна:¹ «Грубая ошибка Штейна, вытекающая прежде всего из его неправильного понимания французского духа, заключается в том, что в стремлении к равенству он видит лишь чисто внешнее, материальное устремление к наслаждению. Оправдывая сам так называемый материализм нашего времени, в котором он видит лишь первую попытку абстрактной личности придать себе конкретное содержание, он находит в коммунизме только стремление пролетариата добиться равного с имущими классами наслаждения. Но одним из главных преимуществ коммунизма является именно то, что в нем исчезает противоположность между наслаждением и трудом. Наслаждение отлично от труда только при строе раздельного владения. Общинный строй, это—практическое осуществление философской этики, которая видит в свободной деятельности истинное и единственное наслаждение, так называемое верховное благо, подобно тому, как, наоборот, строй раздельного владения есть практическое осуществление эгоизма и безнравственности, осуществление, которое, с одной стороны, отрицает свободную деятельность, низводя ее до труда раба, а с другой стороны, ставит на место верховного блага человека животное наслаждение, как достойную цель этого столь же животного труда. Штейн все еще не выбрался из этих абстракций труда и наслаждения, между тем как коммунизм давно уже покончил с ними и стал уже—разумеется, в мысли его первых предшественников—тем, чем он когда-нибудь станет в действительности: практической этикой».

Так настоящее время осуждается и отвергается абстрактно морализирующим образом. «Мы отлично знаем,—говорит Гесс² в «Философии дела»,—что существуют робкие и малодушные философы, которые, потеряв гневное мужество дела, роются с своим диогеновым фонарем в навозной куче религиозной и политической лжи, чтобы отыскать здесь, если возможно, еще какие-нибудь пригодные предметы. Но не стоит труда вытаскивать весь этот хлам из мусора прошлого...» В соответствии с этой позицией по отношению к настоящему мостом к будущему может быть только реализация в действительности новой морали. «Вам сказано было,—продолжает Гесс,³—что нельзя служить одновременно двум господам: богу и мамоне. Мы не говорим вам, что не нужно служить ни одному из них, если думаешь и любишь *по-человечески*. *Любите* друг друга, объединитесь в *духе*, и вы станете обладать в своем сердце тем блаженным сознанием, которое вы так долго и тщетно искали *над* собою, в боге. *Организовуйтесь*, объединитесь в *действительности*, и в своих делах и деяниях вы станете обладателями того достоинства, которое вы так долго искали *вне* себя, в деньгах».

Здесь обнаруживается решительное влияние, оказанное Фейербахом на «истинный социализм», на Моисея Гесса: он дал им новую положительную мораль, которую можно было противопоставить «морали эгоизма». В то время как для Маркса и Энгельса учение Фейербаха послужило, в лучшем случае, окончательным толчком, побудившим их отбросить последние остатки гегелевского идеализма и окончательно и вполне материалистически преобразовать диалектику, Гесс и К° (и Гесс еще не так, как Грюн или Крине) ухватились как раз за ту сторону Фейербаха, которая осталась по существу идеалистической⁴ и к которой Маркс и Энгельс уже тогда относились равнодушно или отрицательно. Для характеристики этого различия весьма пока-

¹ Указание Злоциста, стр. 70—71.

² Ibid., p. 43.

³ «Ueber die Not in unserer Gesellschaft und deren Abhilfe», ibid., p. 149.

⁴ Идеалистической в том смысле, в каком, например, Плеханов называет идеалистической историческую концепцию материалистов XVIII века.

зательно то письмо, которое написал Марксу Энгельс в эпоху своего сотрудничества с Гессом, когда последний как раз выпустил против Штирнера и Бауэра свою брошюру «Последние философы». Энгельс здесь пишет о Штирнере следующее:¹ «Но мы должны взять то, что правильно в его принципе. А правильно в нем, разумеется, то, что мы должны сперва сделать известную вещь своей собственной, эгоистической вещью, прежде чем мы сможем что-нибудь сделать для нее, что, следовательно, мы являемся в этом смысле — отвлекаясь от возможных материальных надежд — коммунистами также из эгоизма, что из эгоизма мы желаем быть *людьми*, а не просто индивидами».

Конечно, и Гесс не относится некритически к Фейербаху, и иногда его критика устремлена на очень существенные моменты фейербаховой философии, например, когда он, применяя марксову критику немецких порядков к Фейербаху, пишет:² «Фейербахова философия будущего есть не что иное, как *философия настоящего*, но настоящего, являющегося для немцев еще будущим идеалом. То, что является в Англии, Франции, Северной Америке и в других странах настоящей действительностью, — именно современное государство с противостоящим ему и дополняющим его гражданским обществом, — то выражено философски-теоретическим образом в «Принципах философии будущего». Он в то же время замечает, что недостатком, ограниченностью фейербахова мышления является игнорирование общественной сущности человека и что поэтому «Человек» фейербаховой антропологии не может быть конкретным, реальным человеком.

Несмотря на эту правильную критику ограниченности Фейербаха, — местами сильно приближающуюся к критике Маркса и Энгельса, — в которую вплетена столь же удачная критика младегегельянства, Гесс все же, как было указано, подпадает под влияние самой слабой, «самой идеалистической» стороны Фейербаха: его этики любви! Мы выше отметили те социальные мотивы, которые имели в этом отношении решающее значение для Гесса, как для интеллигента, который заключает только «союз» с революционным пролетариатом, но никогда не в состоянии мыслить, исходя из классового положения пролетариата. В философском отношении это выражается в том, что Гесс некритически усваивает себе в корне ложную позицию Фейербаха по отношению к гегелевской диалектике, в особенности его учение об отношении между непосредственностью и опосредствованием.

Пожная методологическая почва, на которую Гесс был увлечен Фейербахом, сводится к отрицанию гегелевского понятия опосредствования, попытка снова восстановить в своих правах непосредственное знание. Правда, Фейербах протестует против того, что его непосредственное знание смешивают с прежними концепциями, например, с концепцией Якоби,³ но, если и признать его полную правоту в этом, все же у него утрачивается, как мы увидим, одно из важнейших завоеваний гегелевской философии, один из тех пунктов, где она содержала в себе *возможность* дальнейшего развития в материалистическую диалектику — *методологическую* возможность признания и познания социальной действительности настоящего времени в его

¹ 19/XI 1844 (Briefwechsel, I, p. 7). Заметим здесь мимоходом, что уже Гегель признал — хотя и в несколько мифологической форме — необходимую связь «идеи» и «эгоистического интереса» и что это было забыто только его последователями (ср. роль «страстей» в его философии истории или разбор «полезного» в «Феноменологии»). То здоровое, что Энгельс находит в этом письме у Штирнера, является опять-таки мифологизирующим примыканием к буржуазной теории буржуазного общества. Энгельс подчеркивает в этом письме связь Штирнера с Бентамом.

² «Die letzten Philosophen», loc cit., p. 192.

³ «Zur Kritik der Hegelschen Philosophie». Werke, II, p. 168.

действительности и критического, несмотря на это, отношения к нему (но не морализирующе-критического, а критического в смысле критически-практической деятельности). Правда, у Гегеля имеется только возможность этого. Но для развития социалистической теории имело решающее значение то, что Маркс в этом пункте методологически примыкает прямо к Гегелю, очищает метод Гегеля от его идеалистических непоследовательностей и ошибок, «ставит его на ноги», и хотя он многим обязан исходившему от Фейербаха толчку, но в этом пункте не принимает феьербахова «улучшения» Гегеля; а «истинный социализм» (в том числе и Гесс) следует здесь некритически за Фейербахом.

Огромное влияние Фейербаха на радикальных младогегельянцев основывается, таким образом, на том, что он, подобно им, стоял методологически на той же самой почве, хотя часто с обратным знаком при *расценке* (Bewertung) элементов их метода. Для рассматриваемой нами здесь проблемы это можно формулировать следующим образом: и Фейербах, и младогегельянцы рассматривали опосредствование как нечто чисто логическое, — братья Бауэры, чтобы сделать из него в своей философии самосознания какой-то логический фетиш, истинного двигателя всемирной истории,¹ Фейербах же — чтобы лишить его всякой реальной объективности. Так, Фейербах говорит в «Принципах философии будущего»: «*Истинно и божественно только то, что не требует никаких доказательств,*² *что достоверно непосредственно, через само себя, говорит само за себя, непосредственно* влечет за собой утверждение, что оно существует действительно — *определенное, простое, ясное...* Все опосредствовано, — говорит гегелевская философия. — Однако только в том случае что-либо *истинно*, если оно не опосредствовано, а дано непосредственно... *Опосредствующая себя, истина, это — истина, еще не освободившаяся от своей противоположности.* Она начинается с этой своей противоположности, затем, однако, устранил ее. Если же она подлежит отрицанию, устранению, то почему должен я начинать с нее, а не, с равным правом, с ее отрицания?... Почему достоверное, познаваемое *само через себя*, не может быть выше, чем познаваемое посредством ничтожности своей противоположности? Следовательно, кто же может возвести опосредствование в необходимость, в закон истины? Только тот, кто не справился еще с тем, что подлежит отрицанию, *кто борется еще и спорит сам с собой*, кто еще не на чистоту сам перед собой...»

¹ Гесс постоянно отвергает философию самосознания, но часто подходит к ней гораздо ближе, чем он сам об этом догадывается. Так, например, мы читаем в методологическом обосновании «Философии дела»: «Нельзя понимать перемену, различие жизни, как перемену закона деятельности, как объективно различную жизнь, а только лишь как различие самосознания. Рефлексия, ставящая все на голову, говорит наоборот: «объективная жизнь различна, а «я» всегда одно и то же» (loc. cit., p. 39). Для канто-фихтевского идеализма Гесса характерно, что он видит здесь дилемму и даже не видит методологической возможности того, что оба эти фактора могут взаимно изменяться, действовать друг на друга в диалектическом взаимодействии.

² Loc. cit., p. 201. Я цитирую здесь лишь то, что относится к проблеме: непосредственность — опосредствование. Фейербаховское отождествление непосредственности и чувственности объясняет его огромное влияние на Гесса и К², но здесь, где рассматривается водораздел между диалектическим и недиалектическим мышлением, а не между идеализмом и материализмом, оно не имеет решающего значения. Решающий характер этот вопрос приобретает лишь у самого Маркса, где проблема материализма образует такой же водораздел между ним и Гегелем, как здесь проблема диалектики между ним и Фейербахом. Вопрос об отношении между Фейербахом и Марксом (как, впрочем, и вопрос об отношении между Гегелем и Марксом) не выяснен ни теоретически, ни исторически. Мориш, по моему мнению, переоценивает влияние Фейербаха. При этом он может сослаться на отдельные заявления Маркса, но эти заявления далеко не доказывают того, что факти-

Но этим нисколько не преодолевается окончательно идеализм Гегеля, как надеялся на это сам Фейербах. Скорее здесь поднимается на свою — философски, несомненно, наивысшую — логическую ступень этизирующий утопизм, скорее здесь дается только теоретико-познавательное обоснование этического утопизма. Ведь непосредственно достоверного единства, непосредственно очевидной истины можно добиться только в двух пунктах. Во-первых, нам даны с непосредственной очевидностью основные социальные формы нашего настоящего, и чем более это тонкие и сложные формы согласно гегелевской концепции, чем более это опосредствованные формы, с тем более непосредственной очевидностью они даны нам. Однако в случае социально-экономических основ эта непосредственность представляется (*ist durchschaubar*) с точки зрения пролетариата простой *иллюзией* (в дальнейшем нам еще придется говорить об огромных заслугах Маркса и Энгельса именно в этом пункте).

С этой формой непосредственной очевидности тесно связана вторая форма ее — непосредственная очевидность этической утопии. Она, в немногих словах, основывается на том, что человеку, как было показано, непосредственно даны объективные формы предметности окружающей его среды и что степень их непосредственной очевидности далеко не служит масштабом их надъисторической сущности, а является, с одной стороны, функцией объективной мощи тех исторических сил, которые их вызывают, и с другой — функцией классовой заинтересованности и связи человека с существованием этой социальной среды.

Может казаться, что именно в этом пункте фейербахово учение является шагом вперед. Его разложение теологии в антропологию, его разложение «отчужденной» сущности человека кажется реальным генезисом. Но так только кажется. Прежде всего потому, что он ставит на место одного абстрактного понятия (бог) столь же абстрактное понятие «рода», превращая, таким образом, в иллюзию выведение понятий из реальности. Маркс говорит по этому поводу в своих тезисах о Фейербахе: «Сущность религии Фейербах сводит к сущности человека. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивидууму. В своей действительности она есть совокупность общественных отношений». Поэтому «сущность может быть понята у него только как «род», как внутренняя, некая общность, устанавливающая *естественную* связь между многими индивидуумами». Но если этот генезис, это показывание *реального* корня понятий является только видимостью генезиса, то оба основных принципа его образа мира — «отчужденный» человек и разложение этой «отчужденности» — превращаются в два застывших, противостоящих друг другу существа (*Wesenheiten*). Он не разлагает первого из них на второй, а отвергает один и утверждает (морально) другой. Он про-

чекски *объективное* влияние Фейербаха было так велико, как *впечатление*, которое, как Марксу казалось, он получил. Ведь места из «Святого семейства», на которые ссылается, например, Гаммахер, чтобы доказать, что Маркс, подобно «истинным социалистам», принял — по крайней мере, временно — этику любви Фейербаха, доказывают, при более внимательном анализе, как раз обратное. Мне кажется, что в эпоху усилий молодого Маркса найти выход из логических дебрей младогегелянства к реальности материализм Фейербаха — несмотря на все глубокие различия — должен был быть ему симпатичным в силу тех же оснований, в силу которых были симпатичны, например, молодому Гегелю в эпоху сведения им счетов с Кантом и Фихте натуралистические философы права (особенно Роббе), к которым он относился в это время гораздо симпатичнее, чем когда-либо в другое время, и с которыми он полемизировал мягче, чем с Кантом и Фихте. Маркс уже очень рано вполне ясно понял Фейербаха. И впоследствии именно прославляющие Фейербаха части «Святого семейства» действовали на него «очень юмористически», хотя к произведению в целом он не относился отрицательно. (Письмо к Энгельсу от 24/IV 1867 г., Briefwechsel, III, p. 370.)

тивнопоставляет одну неизменную и готовую действительность другой, столь же готовой и неизменной действительности, вместо того, чтобы показать, как одна должна возникнуть в диалектическом процессе из другой. Его «любовь» оставляет совершенно нетронутой «отчужденную» действительность человека, точно так, как кантовское долженствование не могло ничего изменить в структуре его мира бытия.

Практика состоит в этом случае в «оценке» («Bewertung»). При чисто созерцательной позиции Фейербаха, это неизбежное следствие его методологической ограниченности не выступает у него в таком грубом виде, как у его последователей, «истинных социалистов». Если Гесс применяет феербахову формулу «отчуждения» к обществу и противопоставляет феербаху богу деньги¹ в качестве общественно-отчужденной сущности: «Деньги, это — продукт взаимно отчужденных людей, это — *отчужденный человек*», то констатирование этого приводит его только к моральному осуждению этого мира «отчуждения», которому противопоставляется утопический мир уничтоженного «отчуждения»: *ложной* собственности противопоставляется *истинная* собственность. «Существующую собственность нужно отвергнуть не потому, что она личная, индивидуальная, что она срослась с индивидом; ее нужно отвергнуть, наоборот, только потому, что она не личная, не срослась с индивидом, а отделена, обособлена от него, и что, в качестве такого обособленного, совершенно отчужденного, всеобщего средства жизни и сношений, в качестве внешнего состояния, в качестве денег, она внешне противостоит индивиду».² Гесс в своих работах сравнивает в некоторых местах Фейербаха с Прудоном. Не касаясь здесь исторической состоятельности этой параллели (необходимым следствием метода Гесса является то, что он постоянно оперирует подобными параллелями, например: Бабеф — Фихте, Сен-Симон — Шеллинг, Фурье — Гегель, при чем Гейне служит ему, несомненно, методологическим образцом), можно сказать, что в этом применении феербаховых принципов к обществу обнаруживается, несомненно, прудоновская черта: противопоставление «хорошей» и «дурной» стороны какого-нибудь общественного явления, при чем прогресс, разрешение данной общественной антиномии заключается в том, чтобы сохранить «хорошую» сторону и истребить «дурную». Что несколько не справедливо по отношению к Фейербаху рассматривать эту мелко-буржуазную этическую утопию как приложение его метода, показывает, между прочим, и энгельсовская критика его этики, где Энгельс противопоставляет его трактовке противоположности добра и зла диалектическую трактовку этой же самой проблемы у Гегеля.³ Несколько не случайно, что как Маркс в своем опровержении прудоновских «хороших» и «дурных» сторон, так и Энгельс в своей критике феербаховой этики указывают на Гегеля, ибо и Фейербах, и Прудон с Гессом в этом пункте представляют значительный шаг назад по сравнению с Гегелем: они относятся к основным явлениям буржуазного общества гораздо менее критически, гораздо более непосредственно, чем относился к ним сам Гегель. Здесь не место

¹ «О денежной системе» в поттмановских «Rheinische Jahrbücher», loc. cit., p. 107. Аналогичным образом уже в «Философии дела» (ibid., p. 58 sq.). В родственном как будто бы месте из «Еврейского вопроса»: «Деньги, это — отчужденная от человека сущность его труда и его бытия» («Nachlass», I, p. 428), имеется недостаток абстрактно непосредственного категоризирования «труда», но в нем наблюдается уже сильная тенденция к конкретизированию и к реальной диалектике. Но зато совершенно в круге тех же мыслей движется мысль молодого Лассалья (ср. «Литературное наследство Лассалья», изданное Густавом Майером, т. I, стр. 216).

² «Ueber die Not in unserer Gesellschaft usw.», loc. cit., p. 153: почти так же в «Ueber das Geldwesen», ibid., p. 179 sq.

³ Feuerbach, p. 30—31.

излагать хотя бы самым кратким образом отношение Гегеля к этим проблемам. Но, чтобы понять методологическое положение этих проблем в эпоху возникновения коммунистической теории в Германии, надо хотя бы в самых кратких чертах указать на то, что вся проблема отчуждения, «обособления» («*Entfremdung*») человека от себя самого, как исторически и философски необходимая ступень к его окончательному возвращению к себе самому, заполняет важнейшие главы «Феноменологии духа». Всем известно, что «отчуждение» есть гегелевский термин, но фейербахова полемика против Гегеля отчасти заставила рассматривать этот вопрос как проблему вообще идеалистической логики, отчасти же свела существенным образом проблему к проблеме гегелевской натурфилософии, к проблеме природы, как «инобытия», вне-себя-бытия («*Sich äußerlich-sein*») идеи.¹ Так как Гесс и К^о благодаря своей общей основной точке зрения последовали здесь за Фейербахом и применили его теорию «отчуждения» снова к обществу, то они, несмотря на то, что некоторые из них были основательными знатоками Гегеля, проглядели основной общественно-исторический *характер* всей этой постановки проблемы у Гегеля. Ведь замечательная, приковывающая к себе и в то же время сбивающая с толку, сущность «Феноменологии духа» заключается в том, что в ней впервые в истории философии так называемые последние проблемы философии, вопросы о субъекте и объекте, о Я и мире, о сознании и бытии, рассматриваются как исторические проблемы, и притом не в том смысле, что (как у Канта или Фихте) «применяется» к истории, как к эмпирическому материалу, какая-нибудь априорная (т.-е. вневременная) постановка вопроса, типология и т. д., а в том смысле, что эти проблемы, рассматриваемые как *философские* проблемы в их «априорности», в их чисто философской сущности, трактуются в то же время как формы исторического развития человеческого сознания.

Основной пункт в гегелевской трактовке вопроса заключается в установлении *посюсторонности* общественной действительности. Глава об «Истине просвещения», служащая переходом к рассмотрению французской революции, заканчивается следующими словами:² «Оба мира примирены друг с другом, и небо низведено на землю». И эта тенденция не заключается вовсе для Гегеля только в идеологической области. Наоборот: решающая категория, несущая с собой эту посюсторонность, есть экономическая категория (хотя и в мифологическом одеянии), именно — категория полезного. И в этом полезном уже очень резко проглядывает диалектически двойственный характер товара, единство потребительной стоимости и меновой стоимости, иллюзия вещиности там, где в действительности имеется внутри отношение. «Это, — говорит Гегель,³ — нечто *в себе* существующее, или вещь; это в-себе-бытие есть в то же время только чистый момент; оно, таким образом, абсолютно *для другого*, но оно также только для другого таково, как оно для себя; эти противоположные моменты возъединяются в неразрывное единство для-себя-бытия». Благодаря этому «полезному» эта ступень сознания дости-

¹ «*Enzyelopädie*», §.247 Мы не будем здесь обсуждать этот вопрос; заметим только, что, в частности, Энгельс никогда не отказывался совершенно от гегелевской натурфилософии. В одном письме к Ф.-А. Ланге от 29/III 1865 г. («*Neue Zeit*», XXVIII, I, p. 186), а также в одном письме к Марксу от 21/IX 1874 г. (Briefwechsel, IV, p. 368) он называет ее существенным ядром вторую часть «Логик», учение о сущности. Действительно, в учении о сущности заключается, по моему мнению, способное к развитию ядро гегелевской диалектики, и оно оказало решающее влияние не только на энгельсовскую концепцию природы, но и на историческую диалектику Маркса и Энгельса. на понимание структуры капиталистического общества.

² Werke. II, p. 440.

³ Ibid., p. 438.

гает того, чего не хватало прежним ступеням — действительности. «Это нехватящее достигнуто в полезности постольку, поскольку чистое понимание получило в ней положительную предметность; оно есть поэтому действительное, удовлетворенное в себе, сознание. Эта предметность образует его *мир*; она стала истиной всего предыдущего, как идеального, так и реального, мира».¹ Этот мир, мир буржуазного общества, схваченный в мысли, и есть гегелевский мир «отчуждения», «обособления». Сознанию противостоит объективный закономерный мир, который, несмотря на свою чуждость и самозаконность, или именно в своей чуждости и самозаконности, и именно благодаря им, является своим собственным продуктом. «Но тот дух, — говорит Гегель в вводных замечаниях этого раздела,² — самость которого есть абсолютно дискретное, имеет против себя свое содержание в качестве столь же суровой действительности, и мир имеет здесь назначение быть внешним, быть отрицательной стороной самосознания. Но этот мир есть духовная сущность, он есть в себе взаимопроникновение бытия и индивидуальности; это что ту-бытие есть *дело* самосознания, но также и непосредственно наличная, чуждая ему действительность, которая имеет свое особенное бытие и в которой он не познает себя... Он получает свое ту-бытие благодаря *собственному* отчуждению и рассуществованию самосознания...»

Терминологическое родство этих рассуждений с радикальным младогегельянством настолько бросается в глаза, что нет нужды подробнее анализировать его. Из вышесказанного вытекает также, что дело идет здесь не просто о терминологическом родстве, а что радикальные младогегельянцы примкнули здесь к субъективным, идеалистическим сторонам Гегеля, к слабой стороне его мышления. Но при этом они проглядели самое существенное, именно, что Гегель взял формы предметности гражданского общества в их двойственности, в их противоречии, как моменты некоторого процесса, в котором человек (у Гегеля мифологически — Дух) в отчуждении приходит к себе, к тому пункту, где противоречия его бытия доведены до крайности и порождают объективную возможность перехода, уничтожения самих противоречий.³ Таким образом, хотя отчуждение, абстракция от себя самого и является видимостью (*Schein*), которая раскрывает себя, как видимость, в себясамодостижении «духа», но, *как* видимость, она есть в то же время объективная действительность.

Здесь невозможно даже вкратце анализировать различные формы борьбы Гегеля с этой проблемой (на-ряду с учением о сущности, как в «Энциклопедии», так и в «Логике», сюда относятся прежде всего изображение гражданского общества в «Философии права»): то, что здесь важно с методологической точки зрения, достаточно ясно уже из этих немногих намеков. Во-первых, что для Гегеля «отчуждение», «абстрактные» формы жизни, абстракция и обособление (*Entfremdung*) не являлись сами ни логическими образованиями, ни «заслуживающей отвержения» действительностью, а были непосредственно данными формами бытия настоящего, переходными формами к его самопреодолению в историческом процессе («Философия права» заканчивается переходом ко всемирной истории). Таким образом, их нельзя преодолеть ни теоретико-познавательной, ни этически-утопически: они могут найти свое разрешение только путем самоуничтожения в тождественном субъект-объекте истории. Во-вторых, благодаря этому «отчуждение» предстает как непосредственность, а непосредственность как непреодоленное «отчуждение». В-третьих, благо-

¹ Ibid., p. 440.

² Ibid., p. 363.

³ Ibid., p. 439.

даря этому непосредственность релятивирована как исторически, так и методологически: на каждой ступени развития результат прошлого процесса является как непосредственное; его непосредственность есть иллюзия: она есть продукт незнакомства с категориями опосредствования, через которые он прошел в процессе, чтобы стать этой новой непосредственностью. В-четвертых, сама эта иллюзия, видимость, есть необходимая и объективная форма бытия, которая может быть правильно понята лишь тогда, когда понят в своих диалектических взаимодействиях этот двойственный ее характер, т.-е. тогда, когда показаны те категории опосредствования, которые сделали из нее необходимую иллюзию сущности, необходимую форму явления бытия, т.-е. тогда, когда ее рассматривают не только как продукт, но и как момент процесса. И, наконец, благодаря этому соединяются между собой методологически историческая и философская точки зрения, ибо выясняется, что каждая из них, взятая сама по себе, не выходит из непосредственности, ибо показывают, что действительная философская «дедукция» какого-нибудь понятия, какой-нибудь категории, может заключаться только в ее «порождении», в указании ее исторического генезиса, и что, с другой стороны, история состоит именно в непрерывном изменении тех форм, которые считались вечными, надъисторическими формами, недialeктическим прежним мышлением, всегда остававшимся в непосредственности своего настоящего.

Гегель мог достигнуть высшего логического охвата этого гражданского общества и постигнуть структуру его исторически, диалектически, в процессе.¹ А из антагонистической структуры буржуазного общества следует, что Гегель — именно в силу своего адекватного понимания буржуазного общества — должен был, подобно Рикардо, логически пойти дальше, выйти за пределы его.

Но это выхождение за пределы буржуазного общества носит у Гегеля чисто логический, чисто методологический характер. Так как он живет в менее развитом капиталистическом обществе, чем Рикардо, в обществе, социальные формы бытия которого гораздо сильнее пропитаны пережитками из прошлых эпох, так как поэтому буржуазное общество является для него скорее становящимся, чем ставшим, то он может относиться свободнее к созданным этим обществом формам бытия. Его метод мышления, созданный для познания этого настоящего и поэтому скрывающий в себе все противоречия его в форме методологических проблем, толкается этими противоречиями за грани настоящего, за грани буржуазного общества. Но поэтому же его метод мышления не может конкретизироваться и стать действительной критикой буржуазного общества.

Таким образом, дальнейшее развитие, попытка выйти из рамок буржуазного общества не может быть простым продолжением гегелевской диалектики (соответственная попытка Лассалля потерпела методологически крушение). Но она не может также заключаться и в том, чтобы либо делать из слабых, ограниченных сторон гегелевского мышления систематическое основоположение (Бруно Бауэр), либо в односторонней полемике против этой ограниченности попросту отбросить все достигнутое здесь (Фейербах); но менее всего оно может заключаться в попытке смешать между собой обе эти за-

¹ Вообще слишком мало известно, что Гегель в вопросах политической экономии стоял всегда на высочайшей, исторически для него доступной теоретической ступени. К сожалению, вопрос этот еще слишком мало разработан. Хороший материал для крайне желательного специального исследования этого вопроса можно найти в монографии Ф. Розенцвейга: «Hegel und der Staat», München u. Berlin. K. Oldenbourg. 1920, I, p. 131 — 132; 148 sq.; II, p. 120 sq. с указаниями на более раннюю литературу, например, на розенцвейгские замечания о комментариях к Стюарту из эпохи молодости Гегеля.

стывшие противоположности, как это сделал Моисей Гесс. Тот факт, что ни один из младогегельянцев не обладал, хотя бы в отдаленной степени, экономическими знаниями Гегеля, — не говоря уже о том, что никто из них не изучил экономического развития за годы после смерти Гегеля, — является симптомом того, как плохо они поняли основной пункт исторической диалектики Гегеля, как плохо они уяснили себе, где заключается плодотворная и допускающая дальнейшее развитие сторона его проблем.

Мы назвали недостаток реальных экономических знаний, недостаточное знакомство с дальнейшим развитием экономической теории симптомом; надо, однако, сейчас же прибавить к этому, что хотя этот недостаток является, с одной стороны, симптомом и следствием ложной *постановки вопроса* Моисеем Гессом и другими радикальными младогегельянами, но что, с другой стороны, сама эта ложная постановка вопроса вытекает из их социального положения, как представителей революционной интеллигенции. Уже в силу этого исходного их пункта Гегель, являющийся идеологическим представителем буржуазного развития, должен быть выше их.¹ Ибо, выходя идеологически за рамки буржуазного развития, они *принципиально* целиком отвергают типическую классовую науку буржуазного класса, политическую экономию, подобно тому как целиком отвергают классовую науку юнкерского абсолютизма — теологию,² ища освобождения на пути фейербахова, недialeктического и неисторического генезиса: на пути раскрытия «отчужденной», нечеловеческой сущности этих сфер, правильной реакцией на что может быть только уразумение, правильная точка зрения, сознательное нахождение «Человека».³ Наоборот, у Гегеля познание экономических явлений было интегрирующей составной частью его систематической ориентировки. Разумеется, и с точки зрения Гегеля имелись пределы, которых нельзя было преодолеть; во-первых, у него, у которого познание гражданского общества достигало свой кульминационной точки в государстве и который поэтому толкал философию далее этого, в «чистые» регионы абсолютного Духа, — и у него политическая экономия «оказывает честь» «мысли» лишь потому, что «она находит законы в массе случайностей».⁴ Благодаря этому экономические элементы становятся лишь отчасти и бессознательно систематическими составными частями его мышления, и он не в состоянии закрепить и использовать достигнутого уже им исторически-социального понимания; во-вторых, эта его буржуазная точка зрения мешает ему методологически вскрыть границы самой политической экономии. На-ряду с превосходными замечаниями и наблюдениями, являющимися отчасти шагом вперед по сравнению с имевшейся в его распоряжении экономической литературой,⁵ мы видим, что Гегель называет, бок-о-бок с Смитом и Рикардо, Сэя, в качестве равноправного представителя экономической науки, не чувствуя вовсе различного удельного веса их.

¹ На различных описаниях Гегелем гражданского общества можно проследить, как он все больше развивался в этом направлении. Так, Розенцвейг правильно указывает на то, что определение «сословия» становится в ходе его развития все более «экономическим»; сословная нравственность является в «Философии права» уже скорее результатом, чем предпосылкой сословия, как в молодые годы Гегеля (loc. cit., II, p. 120).

² Гесс проводит параллель между обоими в статье «О денежной системе» (loc. cit., p. 167).

³ Ibid., p. 163.

⁴ «Rechtsphilosophie», § 189, Zusatz.

⁵ «Здесь обнаруживается, что при *избытке богатства* гражданское общество *недостаточно богато*, т. е. не обладает достаточным количеством свойственного ему состояния, чтобы справиться с избытком нищеты и порождением черни». (Ibid., § 245.)

Здесь начинается критика Маркса и Энгельса. Пролагающие новые пути статьи в «Немецко-Французских Ежегодниках» создают совершенно новый *метод критики*, критику как раскрытие общественных основ известной проблемы и общественных предпосылок для решения ее. Только благодаря этой постановке вопроса становится возможным сдвинуть диалектику с мертвой точки, на которой она застряла у Гегеля. И, несмотря на все кажущееся родство идей Маркса и Энгельса со взглядами их современников, уже здесь их путь отделяется от пути радикальных младогегельянцев и социалистических сторонников Фейербаха, которые, как было показано, все, без исключения, вместо того, чтобы додумать до конца учение Гегеля и вывести мышление об обществе и истории из тупика, куда, несмотря на всю гениальность ее творца, попала гегелевская философия, уютно устроились в этом тупике, хваля или критикуя друг друга. Здесь невозможно дать даже и краткого очерка новой формы, приданной Марксом и Энгельсом диалектическому методу. Мы хотели только на примере от обратного показать методологическую неизбежность того, что попытки даже такого честного мыслителя, каким был Моисей Гесс, заранее были обречены на жалкую неудачу. Часто утверждают, что младогегельянцы хотели философски разрешить философские противоречия системы Гегеля и потерпели неудачу в этом начинании. Но к этому надо еще прибавить, что мотивы этой неудачи заложены глубоко в самой философии, что новая форма диалектики Маркса и Энгельса создала теорию совершенно нового типа, хотя и глубоко связанную с гегелевской диалектикой, создала *критику политической экономии*.

«Истинный же социализм» стоит на точке зрения ограниченной буржуазной политической экономии. Так, например, если Маркс подчеркивает в противовес Джемсу Миллю: «Он возводит единство противоположностей в непосредственное тожество этих противоположностей»,¹ то он продолжает этим свою прежнюю полемику против политической экономии «истинного социализма», в которой он осыпает насмешками Грюна за нелепое, вульгарно-экономическое рассматривание «единства производства и потребления»,² ибо «не трудно видеть, что из всей этой напыщенности получается только апология существующего порядка».

И суровая критика «Коммунистического Манифеста» есть только логическое дополнение этой критики: в одном случае экономическая структура буржуазного общества просто принималась теоретически в своей непосредственности; в другом же случае, в позиции «истинного социализма» по отношению к революционным движениям буржуазии, абстрактно утопически (но в то же время не выходя из плена непосредственности) игнорировалось конкретно-революционное ядро социального процесса развития. Однако методологически обе эти — по видимости противоположные, а фактически противоречивые — точки зрения тесно связаны друг с другом. Они являются необходимыми следствиями основной идеалистической концепции «истинного социализма»: расхождения теории и практики и, в зависимости от этого, расхождения теоретического и исторического рассмотрения явлений общественной жизни. Колоссальный духовный подвиг Гегеля заключался в том, чтобы сделать диалектически взаимно относительными теорию и историю, чтобы рассматривать их в их диалектическом взаимопроникновении. По

¹ Ibid., p. 99.

² См. его критику грюновской истории социализма («Neue Zeit», XVIII, p. 138 — 139). Эта концепция встречается также у Гесса, например, в статье «Ueber die Not etc.», loc. cit., p. 153. О подробной диалектике этих категорий ср. «Zur Kritik der politischen Oekonomie». Einleitung, p. XX—XXXIV.

и у него это осталось в конечном счете неудавшейся попыткой: он никогда не мог прийти до реального единства теории и практики, а либо пропитывал логическую связь и последовательность категорий богатым историческим материалом, либо же, рационализируя историю, делал из нее хронологическую последовательность сублимированных, абстрагированных и возведенных до степени категорий образов, структурных изменений, эпох и т. д. Только Маркс сумел разглядеть эту ложную дилемму, только он перестал выводить связь преемственности (*Reihenfolge*) категорий из их логической последовательности, или из их исторической, хронологической последовательности, а понял, что «их связь преемственности определяется их взаимоотношениями в буржуазном обществе».¹

Благодаря этому он не только придал диалектике реальный фундамент, которого тщетно искал Гегель, не только поставил ее на ноги, но также вывел критику политической экономии, поставленную теперь во главу угла диалектики, из той фетишистской оцепенелости и абстрагирующей узости, жертвой которых должна была стать политическая экономия даже у своих величайших буржуазных теоретиков. Критика политической экономии оказывается теперь не просто «некоторой» наукой на-ряду с другими науками, она не просто возвышается над другими науками как «основная наука», она охватывает теперь всю всемирную историю «форм бытия» (категорий) человеческого общества.² Вместе с этим основоположением материалистической диалектики «истинный социализм» потерял всякое, даже субъективное, право на существование.³

Гессе, в качестве честного мыслителя и революционера, после тяжелой внутренней борьбы признал это. Меринг цитирует⁴ одно письмо Гессе от 1846 г., в котором он безусловно признает это. Но он не был в состоянии действительно усвоить себе эту точку зрения, хотя статья его, помещенная в *«Deutsche Brüsseler Zeitung»* в 1847 г., и приближается сильно по терминологии к Марксу и пытается также пользоваться методом Маркса, но уже по самому своему содержанию, по самой своей теме — «Результаты революции пролетариата» — показывает, что Гессе даже в эпоху своего наибольшего приближения к Марксу все еще оставался старым идеалистом и этическим утопистом. А в своей вышедшей вскоре после революции 1848 г. работе, *«Jugement dernier du vieux monde social»*, он снова возвращается к старой точке зрения. Он пишет здесь о Марксе и Энгельсе следующее: «Они превосходнейшим образом владеют искусством рассекать тело нашего общества, анализировать его экономику и описывать его болезни. Но они слишком материалисты, чтобы обладать тем энтузиазмом, который электризует, увлекает народ. После того как они отказались от идеалистической философии, они бросились в объятия материалистической политической экономии. Они променяли туманную концепцию немецкой философии на узкую и мелочную концепцию английской политической экономии».⁵

Но действительное возвращение к старой точке зрения было для него уже невозможно. Экономический подход к явлениям стал отныне руко-

¹ «Zur Kritik der politischen Oekonomie», p. XLIV. Выведение сознания из *общественного бытия*, а не наоборот, — чего никогда не мог найти «истинный социализм», который, впрочем, никогда серьезно и не искал этого, — следует необходимым образом из диалектического понимания категорий «как форм бытия, моментов существования» (*ibid.*, p. XLIII).

² Это ясно видно из деления, проводимого Марксом в «Введении» (*ibid.*, p. XLV — XLVI).

³ Маркс признает правомерность этого для начального периода работ Гессе. Ср. критику Грюна, *loc. cit.*, p. 10.

⁴ «Nachlass», II, p. 371.

⁵ *F. Milleg.* Genf. 1854. Отрывки помещены в «Dokumente des Socialismus», I, p. 340.

дящим для теории Гесса, но, так как мышление его и в дальнейшем осталось идеалистическим, то методологически он действовал как чужеродное тело. Так, например, выше цитированная брошюра во многих отношениях подходит близко к историческому материализму, но Гесс остается при этом всегда на пол- (иногда на три четверти) пути, чтобы вернуться затем к своему старому морализирующему идеализму и обосновать его фантастически-мифологическими, космическими теориями или какими-то расовыми теориями.

Так как Гесс не был в состоянии ни сохранить свою старую точку зрения, ни правильно понять и применить новую концепцию, то его литературная деятельность, после его «обращения» Марксом, стала беспомощным топтанием и метанием между совершенно пустыми и абстрактными логическими построениями, фантастическими идеями о какой-то натурфилософии, расово-теоретически-историко-философским обоснованием сионизма и т. д.¹

В качестве честного революционера он принял участие в созданном Лассалем рабочем движении и до своей смерти оставался в рядах борющегося пролетариата. Но как теоретик он погиб от соприкосновения с материалистической диалектикой. Своеобразие этой судьбы, — это резкое, почти внезапное обособление теории и практики, — анонимное, не прекращавшееся действие ложных теоретических предпосылок, после того как они были отброшены — по крайней мере, сознательно — самим Гессом, — возможность того, что философски одаренный революционер в решительные моменты действовал совершенно независимо от своих теорий, — все это можно объяснить лишь неразвитостью классовых противоречий в тогдашней Германии: когда впоследствии возникали подобные идеи, то они всегда со своего рода принудительностью приводили из лагеря пролетариата в лагерь буржуазии. История с Гессом, — как его полная неудача в области творчества, несмотря на всю одаренность, несмотря на все правильные взгляды в частных проблемах, так и его личная преданность делу революции, — является одним из интереснейших примеров для иллюстрации духовного состояния Германии в эпоху возникновения теории пролетарской революции. Гесс сохранил в истории рабочего движения свое место, как типичный — и в своих недостатках, и в своих добродетелях — представитель этой переходной эпохи, а не как некоторое теоретическое связующее звено между Гегелем и Марксом.

Георг Лукач.

¹ Об этой фазе эволюции Гесса ср. трудолюбивую, но беспринципную, сумбурную предвзятую в пользу Гесса биографию Злонцки.

«ИСТОРИЧЕСКИЙ» ПАМФЛЕТ ПРОТИВ КОММУНИЗМА

Проф. Р. Ю. Виппер. Коммунизм и культура. Древность. Изд. Эттингер.
Рига 1925.

Р. Ю. Виппер, бывший профессор Московского университета, всегда проявлял некоторую склонность к историческому памфлету. Со времени Октябрьской революции публицистический пыл, повидимому, окончательно победил в нем интерес к научному исследованию. Не является таковым и последнее его произведение, прибывшее к нам из Риги, куда проф. Виппер эмигрировал, спасаясь от «коммунистического деспотизма». Задание «Коммунизма и культуры» явно публицистическое: доказать при помощи определенной интерпретации исторических фактов, что коммунизм есть «надуманная система», неразрывно связанная с деспотизмом, противоречащая демократии и совершенно не соответствующая «социальному характеру» европейских народов; что революционный коммунизм ведет к развалу и разорению и неспособен ни к какому социальному творчеству.

Историческая публицистика — жанр, конечно, вполне законный, не менее законный, чем исторический роман. Иногда публицистическое произведение такого рода может иметь известную, и немалую, научную ценность. С другой стороны, уже издавна публицистика всех направлений считается с необходимостью того или иного «исторического» обоснования своих требований. Правомерность такого обоснования менее всего может отрицать марксизм. Все дело здесь в том, во имя каких целей поднято оружие исторической науки и как это оружие использовано.

Цели проф. Виппера нам уже известны.

Посмотрим, насколько доброкачественны его средства, насколько «научна» его антикоммунистическая аргументация.

Первая вышедшая в свет часть «Коммунизма и культуры» посвящена древности. Попытка проф. Виппера из рассмотрения античного коммунизма извлекать поучения по адресу современности — не первая в своем роде. Такая тенденция имеется — в более мягкой форме — между прочим в известной двухтомной работе Р. Пельмана. И характерно, что, при всех различиях в точках зрения и в методах обработки исторического материала, один признак является для обеих работ общим: это — неопределенность самого понятия «коммунизм», которым наши авторы оперируют. Очевидно, такая неопределенность является необходимым предварительным условием для выполнения публицистического задания; без нее параллели исторического характера падают, и выводы теряют всю свою остроту.

Проф. Виппер в предисловии пытается наметить, что обычно понимается и что следует понимать под именем «коммунизм». По его словам, обычно коммунизм связан с представлением о принудительной, равной для всех работе и о равенстве в распределении продуктов. Приходится сообщить проф. Випперу, что обычно («в наше время», как он выра-

жается) с коммунизмом связываются несколько иные представления: о бесклассовом обществе, об отсутствии частной собственности на средства производства, о товарищеской организации труда. Об этом можно прочесть у таких буржуазных историков социализма, как Диль, Шеффле, Зомбарт (мы умышленно берем, во избежание отвода со стороны проф. Виппера, именно буржуазных исследователей). С другой стороны, приходится отметить, что признаки, указываемые проф. Виппером, либо неприменимы ко всем системам коммунизма, либо применимы к коммунизму в той же мере, как и к индивидуализму. Принудительная работа, если понимать ее в смысле правового принуждения, вовсе не характерна для коммунизма: принудительная работа в более широком смысле есть общий признак всех общественных систем, ибо до сих пор еще не изобретено способов удовлетворять человеческие потребности без труда, если не считать способа жить за счет эксплуатации труда других. В этом смысле («кто не работает, не ест») труд афинского крестьянина столь же принудителен, как и труд гражданина коммунистического общества. Вообще, противопоставление «свободы труда» в индивидуалистическом обществе — «принудительному труду» в коммунистическом связано с очень неприятными представлениями, о чем проф. Виппер не может не знать: «свобода труда» слишком часто фигурировала в виде прикрытия для свободы эксплуатации. «Равная для всех работа» — это уже из арсенала обычных буржуазных жупелов; очевидно, без избитых формул буржуазной апологетики идти в бой против коммунизма невозможно даже проф. Випперу. Из всех признаков «коммунизма» остается лишь «равенство в распределении продуктов», каковое, действительно, некоторыми коммунистами защищается. Но ко всем коммунистическим системам (а проф. Виппер отождествляет коммунизм с социализмом) и этот признак неприменим.

Дав неверную характеристику «обычных» представлений о коммунизме, проф. Виппер чувствует себя неудовлетворенным. Все же и эта характеристика несколько стесняет полет его мысли. И он тотчас же дает другую, уже совершенно бессодержательную. Коммунизм, — правильно замечает он, — охватывает человеческие отношения весьма широко и он подходит ко всем человеческим отношениям «всегда в духе давления общества на личность». Можно быть разного мнения по вопросу о пределах давления общества на личность в коммунистическом строе. Допустим, что это давление действительно имеет место и действительно велико. Но не ясно ли, что, как отличительный признак коммунизма, «давление» не подходит. Ибо «в духе давления общества на личность» разрешаются общественные проблемы в системах самого различного порядка: в азиатской деспотии, в феодальном обществе и — увы! — даже в капиталистическом. Очевидно, приняв за признак «давление», мы лишаем себя всякой руководящей нити в дальнейших исторических изысканиях.

Но именно это проф. Випперу и нужно. Чтобы доказать свой тезис, ему необходимо создать такое положение, при котором все кошки кажутся серыми, при котором недостаточно вдумчивый читатель может принять за коммунизм и строй государства инков, и строй Двуречья эпохи Хаммураби, и Золотую Орду, и помещную систему, и «Государство» Платона, и аристократически-уравнительные планы Агиса и Клеомена. Само собою разумеется, что этот своеобразный «научный» прием не может не приводить к внутренним противоречиям. Во избежание их проф. Виппер вынужден не договаривать многое из того, что ему, конечно, не может не быть известным. Но это не всегда удается, и противоречие выныривает

из гладко идущего изложения, как шило из мешка. Так, проф. Виппер настойчиво говорит о коммунистическом характере римских аграрных проектов II—I веков до нашей эры. И вдруг оказывается, что радикальные трибуны хотели привить Италии мелкую крестьянскую собственность (стр. 108). Но ведь мелкая крестьянская собственность в Греции изображается проф. Виппером как идеальный образец строя индивидуалистического (стр. 64—66). Что же это за странные коммунисты, мечтающие об укреплении индивидуализма? Или индивидуализм, становясь революционным, приобретает право именоваться коммунизмом? Революции, с точки зрения проф. Виппера, конечно, вещь плохая; коммунизм — еще хуже. Для контр-революционных кругов этого соображения будет, пожалуй, достаточно, чтобы проглотить противоречие. Ну, а «наука», очевидно, «все стерпит».

Необходимо отметить еще один любопытный «методологический» прием проф. Виппера. Облегчив свою задачу отказом от сколько-нибудь точных определений, он все же в состоянии объединить массу разнородных исторических явлений в виде фаланги доводов против коммунизма лишь при помощи ряда натяжек. Научная совесть заставляет его в этих случаях прибегать к оборотам речи, указывающим на гипотетичность построения: «можно думать», «вероятно», «можно допустить» и т. п. Но памфлет не может быть гипотетичным. И проф. Виппер, раскланявшись с научной совестью, без смущения делает из своих «допущений» весьма категорические выводы.

Образцом может служить вопрос о «коммунизме» в Египте. Даже при випперовском определении коммунизма превращение древнего египетского строя в коммунистический не легко дается. И вот проф. Виппер принимает вид осторожного исследователя. Есть в Египте система государственных складов для некоторых продуктов. «*Можно думать*», — говорит проф. Виппер, — что в более отдаленную эпоху эта система охватывала все производство страны» (стр. 26). Думать можно, конечно, все, что угодно; но только не всякая произвольная мысль может служить научным аргументом. На следующей странице проф. Виппер делает шаг вперед: «Мы с *большой вероятностью* можем допустить, что работа была организована... по способу государственно-коммунистическому». Без достаточных оснований простое предположение превращено в вероятность. На стр. 28 еще несколько раз «можно думать» и «кажется»... и вдруг категорический вывод: «Итак, в старом свете *были* налицо *все черты* того устройства, какое мы видим в Перу (т.-е. коммунистического)».

При помощи таких псевдо-доводов легко доказать любое положение. Однако «с *большой вероятностью* можно допустить», что основанное на них построение не будет иметь никакой научной цены. Чтобы проверить это допущение, обратимся к той картине развития коммунизма, которую дает нам проф. Виппер.

Для проф. Виппера вся культурная жизнь человечества представляет борьбу двух начал: коммунизма и индивидуализма (стр. 4). Проф. Виппер не согласен с теорией первобытного коммунизма, для него первобытный человек — анархист (стр. 10 и 17), которому, однако, в весьма сильной степени присуще «чувство собственности» (стр. 11). Для современного коммунизма этот вопрос не имеет того значения, которое, повидимому, придает ему проф. Виппер. Если значительная часть марксистов признает теорию первобытного коммунизма, то отнюдь не потому, что им важно доказать коммунистический характер «естественного» человеческого общежития. Теория «естественного состояния» и «естественного человека»

противоречит основным принципам марксизма. А вот сам проф. Виппер в своей борьбе против коммунизма как будто к этой, казалось бы, давно изжитой теории возвращается. Для него важно, чтобы первобытного коммунизма не было, потому что он восстанавливает противоположение естественного и искусственного строя. «От природы» человеку не дано склонности к стадному существованию (стр. 123), коммунистические формы возникают как надуманная, «искусственная» система (стр. 124). Плохо дело, если в целях борьбы против коммунизма приходится воскрешать столь давно окончивших свои дни покойников.

Итак, коммунизм есть «искусственная» система, «изобретение», но изобретение очень старинное. Когда же и кто его «выдумал»?

Проф. Випперу для его конструкции необходимо найти коммунизм в Старом Свете, притом обязательно в тесной связи с деспотизмом, с угнетением народных масс. Конкретная история древних государств Старого Света не дает для этого достаточных оснований. Проф. Випперу приходится поэтому «реконструировать» коммунизм в Египте и в Двуречьи путем довольно сложной логической операции весьма сомнительного научного достоинства. За образец древней «коммунистической» системы он берет крепостное государство инков в Перу. Здесь есть действительно некоторые черты, позволяющие проводить параллели с коммунистическим порядком. Это — отсутствие частной собственности и общественная организация труда. Но труд у инков — труд не товарищеский, а крепостной; общество инков — общество с резким, строго оформленным классовым делением. Мы имеем как раз такую систему, какая нужна проф. Випперу в качестве отправного пункта. В самом деле, нужно ли более яркое выявление деспотического, крепостного характера коммунизма?

Установив тип древнего «коммунизма» по данным государства инков (о котором наши сведения не так уж точны и надежны), проф. Виппер начинает по крохам подбирать то, что к этому типу более или менее подходит в известной нам картине быта древних государств Египта и Двуречья. Все такие черты трактуются как «обломки» еще более ранних «коммунистических» порядков. Церковные и царские владения, государственные магазины, барщины, — все это истолковывается в «коммунистическом» духе при помощи приема, характеризованного нами выше: осторожного предположения, быстро превращающегося в твердо установленную историческую истину. Египет и Вавилон оказываются коммунистическими державами. И на этом положении — в лучшем случае заслуживающем квалификации смелой гипотезы — строится все дальнейшее. Стоит в нем усомниться, — и все здание, построенное проф. Виппером, рассыпается в прах. А кто же, действительно читавший кодекс Хаммураби, на который все ссылается проф. Виппер, не усомнится в его коммунистическом истолковании?

К характеристике поразительной терминологической путаницы, царящей в книге проф. Виппера, стоит прибавить еще один штрих. Затратив столько стараний на «изобретение» вавилонского коммунизма, проф. Виппер на 51 стр. делает, пожалуй, еще более поразительное открытие. Он объявляет эпоху Хаммураби эпохой «промышленного капитализма и машинной горячки» (!). Как? Почему? Ведь все же мы привыкли связывать с этими словами совершенно определенные представления. Что же такое машина? Что такое капитализм? И если капитализм, то как же с коммунизмом? А самое главное, как спорить с человеком, который не желает совершенно считаться с установившимся словоупотреблением?

Но простим проф. Випперу его «вавилонский капитализм» и вернемся к «вавилонскому коммунизму». Кем же и как была, по его мнению, изо-

бренда эта система? Если сама система — по отношению к Египту и Двуречью — является гипотезой, то в вопросе о ее происхождении проф. Виппер строит, так сказать, гипотезу второй степени. Изобретен коммунизм интеллигенцией — жрецами. Умственная аристократия, высоко поднимавшаяся над массой и располагающая магическими средствами, сплотилась в общую организацию и подчинила себе массу (стр. 31 — 32). Это была большая педагогическая задача — перевоспитать вольных охотников в крепостных землепашцев. Она могла быть разрешена только там, где аристократия жрецов стояла *неизмеримо выше* массы (стр. 59), где масса инертна, пассивна, податлива (стр. 63 и др.). В целях подчинения массы аристократия-интеллигенция «придумывает» религию с ее символами и обрядами, религию, которую сама вовсе не разделяет (стр. 60). Таким образом коммунизм связан в своем происхождении не только с деспотизмом, но и с религиозным дурманом.

Отметим прежде всего еще раз склонность проф. Виппера к оборотам мысли XVIII века. Религия, выдуманная жрецами для того, чтобы держать в узде массы, вполне гармонирует с «естественным» анархизмом и «искусственным» коммунизмом. Но обратимся к существу дела. Откуда взял проф. Виппер изображаемую им картину? Разве в нашем распоряжении есть какие-либо данные по этому вопросу? Нет, эта картина взята им из иной эпохи и перенесена в глубокую древность с таким же основанием, с каким порядки Перу перенесены в Двуречье. В качестве примера создания коммунистических порядков высоко-развитой интеллигенцией проф. Виппер берет парагвайское государство иезуитов XVII — XVIII веков.

Между тем в иезуитском Парагвае мы имеем ряд условий, которые совершенно исключают аналогию со старинными «коммунистическими» (по проф. Випперу) цивилизациями. Об этих условиях говорит сам проф. Виппер. Во-первых, при всей свободе действий, предоставленной отцам-иезуитам правительством, мощь этого правительства (по сравнению с силами индейских племен) все время стояла, так сказать, в резерве у иезуитов — правителей Парагвая. Без этого условия просто не могла бы начаться их организаторская деятельность. Во-вторых, иезуиты в культурном и техническом отношении были для весьма отсталых туземцев людьми другого мира в буквальном смысле этого слова. Они располагали всеми достижениями европейской культуры XVII века, тогда как туземцы стояли на уровне, повидимому, более низком, чем жители средней Европы за 2000 лет до того. Можем ли мы представить себе такую пропасть между интеллигенцией и народными массами в древних цивилизациях? Как она могла образоваться? Как могла умственная аристократия стать так высоко, чтобы овладеть массами и подчинить их себе? На все эти вопросы в концепции проф. Виппера нет ответа. И ясно, что, попытавшись дать на них ответ, он неизбежно пришел бы к крушению всей своей рационалистической теории «искусственного», «выдуманного жрецами» коммунизма.

Коммунизм старинных государств погиб, по теории проф. Виппера, в силу внешних причин. Коммунистические культуры рушились от разорения, которое приносили последовательно сменявшиеся завоеватели. Но те же завоеватели, разрушившие очаги интенсивного коммунизма, содействовали его экстенсивному росту. Оказывается, ознакомившись с аппаратом коммуны, они затем в своих передвижениях занесли отдельные части ее аппарата весьма далеко, в том числе и в Европу (стр. 52). Таково происхождение устройства Золотой Орды, поместного строя Московской Руси, землевладельческой общины, наконец, феодализма.

Вся эта теория миграции «коммунизма» из Египта и Двуречья через степи Средней Азии и России до Западной Европы, конечно, не имеет в себе никаких элементов научности. Проф. Винпер и не берется ее доказывать, он ее просто провозглашает. Это — фантазия на исторические темы, фантазия, напоминающая несколько философско-исторические системы XVIII века и начала XIX века. В свое время такие системы сыграли свою положительную роль. Но недаром же прошло целое столетие для исторической науки. Сейчас она в таких фантастических построениях не нуждается. Она научилась строить свои выводы на тщательном изучении конкретных данных, она выработала методы такого изучения. И вдруг мы получаем вновь «философию истории» старого типа. Перенесенная в обстановку XX века она, конечно, может играть лишь реакционную роль, — не только в социально-политическом, но и в научном отношении. Проф. Винпер имеет учеников (он состоит профессором в Риге); своим научным влиянием он направляет их мысль по явно ложному пути. Проф. Винпера и в былые годы упрекали в склонности к поспешным обобщениям, для которых источники не дают достаточных оснований. Эти упреки не всегда были справедливы, но доля правды в них была. Сейчас, в последней книге проф. Винпера легкомысленное отношение к данным источников, свобода философско-исторического построения возведены в принцип.

Но послушаем проф. Винпера дальше: «Азиатский коммунизм» не мог надолго иметь успех в Европе. Европа (западная и южная — в отличие от русской равнины) индивидуалистична. Для развития европейского индивидуализма имеются географические и экономические причины. В коммунистических деспотиях материальной базой является обширный край с земледельческой культурой, требующей крупных и сложных сооружений. В Европе этих условий нет. Чтобы наглядно показать различие между Востоком и Европой, проф. Винпер останавливается на древней Греции, географически крайне изрезанной, занимающейся, наряду с хлебопашеством, культурой винограда, оливок и т. п. Изображение древне-греческих отношений дает повод проф. Винперу для восторженного гимна крестьянскому индивидуализму: даже крестьянское сутяжничество его радует (стр. 65). Здесь и личное мелкое хозяйство, и демократия, и свобода слова и прочие прелести. Но... но ведь все это более или менее соответствует действительности только для некоторых общин Греции и для определенного периода. И Греция — не вся Европа. И в ряде стран Европы, и в Греции в том числе, бывали времена деспотизма, когда ни о какой демократии не было и речи. Не везде видим мы и господство мелкого хозяйства. Допустимо ли в Афинах V века до нашей эры видеть тип всего западно-европейского развития с древнейших времен до революции 1917 года?

С точки зрения современной исторической науки, конечно, недопустимо. Но для проф. Винпера все это пустяки. У него есть готовый ответ: все злое, все отклонения от индивидуализма — плод воздействия азиатских начал; все доброе, индивидуалистическое — от Европы. Для такого общего противоположения недостаточно уже ссылок на различие в экономических условиях (хлебопашество и виноградарство). Географические условия в Германии и Греции различны, экономические условия меняются, но тип европейского человека должен оставаться неприкосновенным. Проф. Винперу очень «хочется сказать», что Восток фатально приговорен для пассивного коммунизма, а Европа для активного индивидуализма (стр. 69). И от бесчисленных напрашивающихся возражений он вынужден отгородиться старой расовой теорией. Это — последняя и единственная опора его антитезы. Между европейцами и азиатами проходит не только географическая и эконо-

мическая, но и *расовая* граница. Это обращение к антропологическому аргументу довольно обычно в тех случаях, когда нехватает аргументов исторических. Ведь «национальным характером» объясняли даже отсутствие социализма в Англии, забывая об Оуэне и чартизме. В первой половине XIX века писали (напр., *Gerard*, *Le socialisme gaulois et l'individualisme germanique*) о социализме галлов и об индивидуализме франков. По проф. Виннеру, может быть, наоборот, франки, как позже пришедшие с Востока, были социалистами? Как-то это все-таки нехорошо выходит.

Как будто, рассуждения о деспотическом коммунизме пиков и Египта мало имеют отношения к современному революционному коммунизму. Однако, — по проф. Виннеру, это — две различные формы одного по существу социального настроения, и связаны они друг с другом самым тесным образом. Революционный коммунизм возникает исторически из коммунизма деспотического, и носителем его является та же социальная сила. Мы уже знаем, что старинные коммунистические государства организованы интеллигенцией жрецов и что погибли они под ударами завоевателей-воинов. Первые отряды завоевателей делятся властью с жрецами. Но каждое новое завоевание истощает коммуны, и, наконец, наступает момент, когда последние по времени завоеватели не находят более возможной такую совместную эксплуатацию подвластных и отодвигают жрецов. «Церковь» отбрасывается в оппозицию и соединяется с пролетариями светского общества. В качестве лозунга она выдвигает идеализированный коммунизм прошлого. Отсюда — легенда о коммунистическом золотом веке, отсюда же и последующая революционно-коммунистическая пропаганда.

Скучно повторять, что этот домысел проф. Виннера, так же, как и предыдущие, не имеет под собою никакого научного основания. Это — целиком продукт художественного творчества, если хотите, схема занимательного исторического романа. Концы не сходятся с концами у нашего автора. Ведь в древней Греции легенда о золотом веке возникает очень рано. Откуда же в Греции, искони индивидуалистической, не знающей «тайной религии образованных людей», не знающей общеобязательных догматов, — откуда в ней эти отодвинутые от власти клирики? Ведь у них, по проф. Виннеру, никогда здесь и не было власти. И какие это жрецы были руководителями тех движений IV века, которые проф. Виннеру угодно считать коммунистическими? Если и можно в этих движениях — и то с натяжкой — видеть руководящую руку интеллигенции, то это — интеллигенция нового происхождения, не связанная никак со старой религией, возникшая в силу *новых* потребностей социального развития.

Мы, впрочем, не думаем смутить проф. Виннера этими соображениями. При свойственном ему полете исторической фантазии он не замедлит устранить их при помощи какой-либо новой гипотезы.

Как мы уже видели, обиженные «клирики» сближаются с пролетариатом. Но откуда же берется пролетариат в блаженной стране индивидуализма и мелкого хозяйства, какую рисует у проф. Виннера Греция? Проф. Виннер не хочет допустить, что в изображенном им порядке имеются внутренние силы, ведущие к общественной дифференциации, хотя это констатировано даже мыслителями древнего мира. Такое допущение разрушает созданную им легенду о мелко-буржуазном рае. И он сводит поэтому все зло к войне, к некоторой внешней силе. Выяснения причин самой войны, имеющей в различные эпохи различное социальное значение, он избегает. Понятно почему. Такой анализ неизбежно привел бы к установлению факта глубоких внутренних перемен, перемен в соотношении классов.

Как бы то ни было, пролетариат возник, соединился с обиженными священниками и начал бесчинствовать под прикрытием революционно-коммунистических лозунгов. Здесь все нескладно, но, пожалуй, самое нескладное в том, что такого революционно-коммунистического движения в античных обществах вовсе не было. Некоторые теории (напр., Платона) под вишперовское определение коммунизма еще могут быть подведены. Да и то, как известно, у Платона имеется лишь параллель коммуны правящих в государстве инков, но нет параллели коммуны управляемых. Что же касается социальных движений древности, то они и в смысле проф. Винпера не коммунистичны. Мы уже отмечали выше, что проф. Винперу приходится толковать как коммунистическое даже стремление к насаждению столь любезной ему мелкой крестьянской собственности. Цель оправдывает средства..., но средства все-таки негодны.

В самом деле. Беднота поднимается, избивает богатых, захватывает и делит их имущество, частью уничтожает, требует передела земли и отмены долговых обязательств. Это, если угодно, социальная революция, — и то отношь не в смысле изменения принципиальных основ общественного порядка. Но какой же это коммунизм? Мелко-буржуазный, индивидуалистический характер этих движений ясен всякому непредубежденному исследователю.

Еще меньше коммунизма в спартанских движениях III века. Раскрасить под коммунистов царей Агиса и Клеомена проф. Винпер мог, только позабыв (умышленно, конечно, ибо историю Греции проф. Винпер знает) о целом ряде бесспорно установленных фактов. В спартанских движениях борьба шла за *передел* земельных владений, а отношь не за их обобществление, — притом за передел среди господствующего класса. Это были по существу движения оскудевшего дворянства (если позволительно употреблять эти современные термины), — движения, направленные к уравнению в узком кругу землевладельцев, который предполагалось лишь несколько расширить за счет непривилегированных в целях укрепления социальной и военной мощи ослабленной предшествующим развитием аристократии. А проф. Винпер об этом ничего не говорит. Зато он говорит... о «коммунистической армии Клеомена» (стр. 82).

Не лучше обстоит дело и в части, трактующей историю Рима. Мы уже упоминали о том, что у проф. Винпера все социальные движения конца республики даны как коммунистические. Коммунисты — Гракхи, провозгласившие, по мнению проф. Винпера, принцип национализации земли. Позволим себе указать проф. Винперу, что национализация земли не считается обычно коммунизмом. Генри Джорджа коммунистом не называют. Национализация земли может сочетаться с сохранением принципа частной собственности. С другой стороны, можно ли считать, что Гракхи, стремившиеся к известному перераспределению владений на *государственной* земле, вдохновлялись идеей *национализации* земли? Ведь земля эта юридически была *национальной*.

Но что говорить о Гракхах! Проф. Винпер как будто даже Суллу и Цезаря считает не без греха в отношении коммунизма, поскольку речь идет об их программах (стр. 106). Атмосфера римских гражданских войн, по Винперу, была «насыщена коммунистическими лозунгами». Ну, откуда же это проф. Винпер взял? Это же опять чистейшая фантазия. Резкие общественные противоречия были; классовая борьба была; аргументация от общественных интересов была; лозунги перераспределения владений были; экспроприации были; наделение землею ветеранов было. Но тезис о *коммунистическом* характере радикальных программ недоказуем и противоречит изложению самого проф. Винпера.

Вся историческая аргументация проф. Виппера совершенно невероятна. А между тем из своей характеристики древнего коммунизма он делает выводы по отношению к современности. По его мнению, древность «дает нам все виды коммунизма, с какими мы потом встретимся... вплоть до нашей ближайшей современности» (стр. 123). Следовательно, то, что можно сказать о древнем коммунизме, можно сказать и о коммунизме XX века. Древний революционный коммунизм — «краткий пир на развалинах, торжество победителей, не имеющих завтрашнего дня» (стр. 125)...; «порожденный войной, коммунизм становится новым орудием ее продолжения: в бесконечных экспроприациях уже не производится новых ценностей, и хотя очень много речей произносится о праве трудящихся на национальные богатства, о новых неслыханных перспективах производства, однако совершаются только бесконечные опустошения и растраты». Видите, как плохо! Нет, нельзя без частной собственности: ее отмена, уверяет нас проф. Виппер, с корнем вырывает всякое побуждение к работе (стр. 45). А так как «перспективами» не накормишь, то и остаются одни грабежи. И это доказано «исторической наукой»!

«Научных» опровержений коммунизма мы видели не мало. А коммунизм живет и крепнет не только как практика, но и как наука. Не страшна ему и «наука» проф. Виппера. Она не имеет никакой цены даже как попытка реконструкции древнего коммунизма. Она просто смешна как попытка дискредитировать коммунизм современный. Для того, чтобы бороться с современным коммунизмом, надо его все-таки знать. Это усвоили себе даже западно-европейские противники коммунизма. Но этого не усвоил проф. Виппер. Можно утверждать с полной уверенностью: современного коммунизма он не знает, — очевидно, считая для себя достаточным, что он коммунизм ненавидит.

Стоит прочесть характеристику коммунистической теории на 7—8 страницах книги проф. Виппера, чтобы убедиться, что в его представлении коммунизм Маркса причудливо сплетается с коммунизмом Морелли. Сам скатываясь, как мы отмечали не раз, к позициям «философии истории» XVIII и начала XIX века, он в стиле XVIII века интерпретирует и теорию Маркса. Бессознательный коммунизм как естественное состояние, период индивидуализма как школа человечества, наконец, сознательный возврат к коммунизму — все это так у Морелли, но, деликатно выражаясь, не совсем так у Маркса. Но что говорить об общей концепции Маркса, если проф. Виппер, как оказывается, не знает даже, что такое исторический материализм. И это — ученый историк, которого в свое время в академических кругах подозревали в том, что он заражен этой ужасной доктриной. А вот, подите же, оказывается, он — ее не знает.

Проф. Виппер, в совершенно иной связи, говорит в своей книге о «Римской истории» Дионисия Галикарнасского. Дионисий кажется ему последовательным материалистом. Отчего не уязвить по этому поводу современного исторический материализм, вместе с тем сняв незаслуженное пятно со своей старой репутации. Это соблазнило проф. Виппера. И вот что он написал: «Дионисий, как настоящий материалист, упрощает изображение и сводит все отношения на противоположность имущественных классов: у него нет аристократии, мещанства, простолюдинов, интеллигенции; есть только богатые патриции и бедные плебеи; в Риме, как и во всем остальном мире, идет борьба между капиталистами и пролетариями» (стр. 109). Такого материалиста, проф. Виппер, мы на экзамене по марксистскому *минимуму* при поступлении в Исторический институт, наверное, провалили бы. Неужели проф. Виппер не читал даже таких вещей, как исто-

рические работы Маркса и Энгельса о 48-м годе или «Противоречия классовых интересов в 1789 г.» Каутского? Это — книги, входящие в минимум, и из них проф. Винпер мог бы легко убедиться, что для материалиста вовсе не обязательно сводить все разнообразие общественных группировок в разные эпохи к основному противоречию между капиталистами и пролетариями. Из этого пассажа следуют два вывода на выбор: 1) надо знать то, о чем пишешь; 2) надо даже в памфлете соблюдать элементарную научную добросовестность.

Всех перлов винперовской книги не исчерпашь. Думается, что ее «научный» характер достаточно ясен. Достаточно ясен и социальный смысл его построения. Проф. Винперу отвратителен не только коммунизм; ему отвратительна всякая общественная организация труда, всякая кооперация. Его идеал — общество независимых друг от друга товаропроизводителей, анархический индивидуализм в стиле Годвина. Эта мелкобуржуазная утопия была реакционной даже в XVIII веке, на заре эпохи промышленного капитализма. Попытка ее воскрешения в XX веке вряд ли может кого-либо вдохновить. Она может прийти по вкусу разве только небольшой группе потерявшей почву под ногами «российской» мелкобуржуазной интеллигенции. Аргументировать эту утопию сколько-нибудь «научнообразно» сейчас, в эпоху разложения капитализма, совершенно невозможно. Немудрено, что проф. Винперу приходится в поисках аргументов отказываться от достижений даже буржуазной исторической науки, отступать на позиции старых рационалистов, старой философии истории. Случай с проф. Винпером — яркий пример того, как реакционная социальная установка влечет за собою реакцию в области чисто научной.

Проф. Винпер решил внести свою долю в дело борьбы с коммунизмом. Это — его право. Он решил использовать для этой цели свои специальные знания. И это — вполне законно. Но результат получился не тот, на который он рассчитывал. Проф. Винперу действительно удалось нанести сокрушительный удар — но не коммунизму, а своей научной репутации.

В. Волгин.

РЕЦЕНЗИИ

I. ФИЛОСОФИЯ

Демокрит и Платон

Erich Frank, Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes. Halle, 1923, pp. 399.

Никто из греческих философов не пользовался в течение последних десятилетий таким вниманием филологов и философов, как Платон. Филология плелась в хвосте модных направлений в философии. В ее узкой области это сказывалось в том, что филология и история философии «изучали» главным образом те стороны мировоззрения Платона, которые делали его образцом последовательного идеализма, т.-е. его учение об идеях, этику и эстетику. Идеалистическая философия принимала только эти стороны платонизма, потому что учение об идеях как нельзя лучше соответствовало ее реакционной позиции по отношению к естествознанию.

И подобно тому, как каждый немец считал своей обязанностью обзавестись своим собственным Кантом, так и каждая из многочисленных школ профессорской философии, пытающихся преодолеть односторонность идеализма и материализма и схоластическими ухищрениями создать «новое» направление, стремилась иметь своего собственного Платона. Получилось так, что философская система Платона оказалась не предметом историко-научного изучения, а так или иначе подновленным идейным знаменем профессорского реакционного идеализма. Шлейермахер имел своего Платона, Пауль Дейссен имел своего, не похожего на шлейермахеровского, у «марбуржцев» имелся тоже свой собственный когеновско-наторповский Платон.

Задачей нового умственного движения в области изучения древне-греческой философии, которое возникло лет двадцать тому назад, но которое развернулось плодотворно именно теперь, является установление истинной физиономии Платона как философа. Правда, это движение ни в каком отношении к материалистической философии не находится, и его представители, вероятно, даже и не знают, что такое исторический материализм. Но и профессорское геллертерство, искажавшее историю философии, не имеет с ним ничего общего. Такие исследователи, как Кантор,¹ Цейтен,² Гейберг,³ Таннери,⁴ Хит,⁵ в области общих философских теорий могут рассказывать мифы; но эти же ученые способны давать ценнейшие специальные исследования по истории греческой астрономии, греческой геометрии, математики,

¹ Moritz Cantor, Geschichte der Mathematik. Lpz. Bd. 1.

² H. G. Zeuthen, Die Mathematik im Altertum und im Mittelalter. Brl. 1912.

³ I. L. Heiberg, Naturwissenschaften und Mathematik im kl. Altert. Lpz. 1912.

⁴ Paul Tannery, La géométrie grecque. P. 1887. Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne. P. 1887.

⁵ Th. Heath, Greek Mathematics. 2 vol. Oxf. 1921.

теории музыки, и всю их кропотливую, тщательно продуманную работу над греческими текстами должна усвоить и переработать материалистическая история греческой философии.

Огромные успехи естествознания и математических наук вызвали в среде естествоиспытателей и математиков серьезный интерес к истории науки, к проблеме происхождения *современной физики, современной математики*, и когда профессора математики, вооружившись аппаратом филологии, обратились к изучению источников своей науки, они естественно, — что касается Платона, — должны были подвергнуть историко-научному анализу именно *натурфилософию* Платона, его отношение к пифагорейской философии, его теорию музыки, т. е. те элементы платонизма, которые до сих пор как раз оставались в тени. Когда математик пишет историю математики, он меньше зависит от профессорской философской моды, чем идеалистический философ, который пишет историю философии, чтобы доказать истинность и вечность идеализма. В результате тщательного изучения первых шагов древне-греческой науки натурфилософия Платона была вовлечена в интенсивное историческое изучение, а значение философии Демокрита в глазах естествоиспытателей и математиков выросло в неимоверной степени. Так возник вопрос об отношении натурфилософии Платона к натурфилософии Демокрита.

Впервые обстоятельно этот вопрос поставила в литературе норвежская ученая *Ингеборг Гаммер-Иенсен* в работе «Den Aeldste atomlære» (Копенгаген, 1908).¹ Она подробно проанализировала натурфилософские идеи платоновского «Тимея» и рядом сопоставлений с текстом Демокрита попыталась доказать ту мысль, что Платон писал «Тимея» под непосредственным влиянием знакомства с атомистикой Демокрита. По ее мнению, можно говорить не только о влиянии Демокрита на Платона, но и о важности изучения физики Платона для понимания атомистики Демокрита. Значение ее работы было двояким и, если хотите, противоречивым. Она расчистила почву научному исследованию, совершенно правильно наметив то направление, какое оно должно было принять в области специального изучения греческого текста Платона и Демокрита. Но, упрощая истинное положение вещей, она проглядела, что Платон занимался у пифагорейцев и изучал атомистику постольку, поскольку и в какой форме изучили ее пифагорейцы. И тем самым косвенно она поднимала новые вопросы, оставшиеся до сих пор совершенно неосвещенными, — например, вопрос о хронологии пифагорейцев и, что особенно было неожиданно, вопрос о научной ценности платонизма. То обстоятельство, что историк философии в согласии с математиками и физиками должен был признать реакционный характер натурфилософии Платона, само по себе было чревато большими теоретическими последствиями. «Идея об атомных линиях, как об основных началах, — писала Гаммер-Иенсен, — дала повод к бесплодным спекуляциям в Академии»;² «его физика имела мало общего с естествознанием».³ Эти мысли были сейчас же подхвачены и наполнены конкретным реальным содержанием. Незадолго до этого опубликованные Гейбергом новые рукописи Архимеда поколебали традиционное представление об обычном приравнивании пифагореизма, как системы математической философии, к VI веку. Оказалось, что математические исследования пифагорейской школы не могли возникнуть раньше научной деятельности Демокрита.

¹ Сокращенно по-немецки в Arch. f. Gesch. d. Phil., XXIII, 1910.

² Arch. f. Gesch. d. Phil., XXIII, p. 214.

³ Ibid. p. 229.

Этими вопросами занялась *Ева Закс*, выпустившая в 1917 году специальную работу о «Тимее», «Пять платоновских тел», в которой доказывает, что своими учениями о пяти основных геометрических формах Платон хотел «внести поправки» в учение Демокрита об основных элементах. Демокрит стал беспокоить почитателей Платона все более и более, и когда спустя год вышло двухтомное филологически первоклассное, трезво написанное исследование *Виламовица* о Платоне, то у него на всем протяжении книги над мыслями Платона витала злобная тень Демокрита. Виламовиц особенно внимательно отнесся к последней эпохе жизни Платона и влиянию на его мировоззрение пифагорейских школ. В области изучения этих последних царил как раз невероятная путаница. Интересная работа *Кюмона*, например, о «Лукреции и пифагорейской символике ада» (Rev. de phil., 1920, p. 229), в сущности, так и оставляет невыясненным, говорит ли она о пифагорейцах VI века или о пифагорейцах IV века.

Как бы предвидя, куда ведет исследование натурфилософии Платона, после Евы Закс выступил в Neue Jahrb. f. kl. Alt. 1920, 89, *Ю. Штенцель* со статьей «Платон и Демокрит», в которой доказывал, что в своих естественно-научных теориях Платон стоит выше Демокрита, что, например, в *астрономии*, где Демокрит и его школа топтались на одном месте, рассказывая наивные вещи, Платон, следуя *пифагорейцам*, создавал понятия, положившие начало современному естествознанию. Примыкая в гносеологии к Наторпу и Когену, он далее доказывает, что логический метод Платона, состоящий в разделении понятий до их неделимых элементов, построен по образцу атомистической теории, и что, мол, «несуществующее у Платона имеет то же самое значение, что пустое у атомистов». Спустя год цюрихский профессор *Эрнст Говальд* выступил с «академической речью» на тему: «Академия Платона и современная universitas litterarum» (Bern, 1921), в которой резко противопоставлял мистика Платона Демокриту, как предстателю подлинного научного мышления. К ужасу своих коллег, этот Говальд просто вычеркнул из истории науки Платона, вычеркнул науку не только из его диалогов, но и из его жизни, характера и школы. Это вызвало на Говальда ожесточенные нападки. В божественного Платона бросили камень! В него, который первый спросил τί ἐστι ἐπιστήμη и создал «современную науку», «создал философию математики», «логику бытия» и построил на ней стереометрию! Ведь Платон, это — «всечистейшая наука» (allerreinste Wissenschaft).¹ Тем не менее судьба теории, выводящей происхождение современной науки из Платона, была бесповоротно решена. Даже те, кто сжился с жалкой похлебкой идеалистического эклектизма, должны были согласиться с естествоиспытателями в том отношении, что картина развития древне-греческой философии, излагаемая в существующих учебниках по истории философии, и в первую голову у Целлера, не соответствует истинному положению дела. Но довершить и обосновать этот историко-научный сдвиг можно было в том случае, если бы была устранена прежде всего та путаница понятий и хронологий, которая царил до сих пор в пифагорейской литературе. Эту задачу и взял на себя *Эрих Франк* в своей книге «Платон и так называемые пифагорейцы». Франк с самого начала резко протестует против модернизирования Платона, толкования его на кантианский, мистический и другой модный лад. «Платона надо понять, — говорит он, — так, как он сам себя понимал и как его понимали современники». Для этого необходимо правильное решение так называемой «пифагорейской

¹ *Ernst Hoffmann*, статья в новом издании *Zeller's* «Philosophie der Griechen», II, 1, 1064, 1922, 5.

проблемы», потому что пифагорейцы были, во-первых, современниками Платона и, во-вторых, все философские влияния, испытываемые Платоном, преломлялись сперва в пифагорейском толковании.

История «пифагорейского вопроса» такова. Пифагор жил в середине VI века, но личность его и по сию пору скрыта от нас за массою туманных мифических рассказов. По традиции пифагорейцев и неоплатоников эпохи Римской империи, вся пифагорейская философия — и, следовательно, почти все важнейшие открытия в математике, астрономии, физике и т. д. — была делом научной деятельности Пифагора, и, стало быть, после VI века никакого развития научной мысли в Греции не было. Вся работа Эриха Франка доказывает ту мысль, что Пифагор никакого отношения к математике не имел. Достаточно одного тщательного изучения произведений современников (Платона, Аристотеля, Евдема), чтобы убедиться в том, что все открытия, приписываемые Пифагору, трактовались как совершенно новые и даже еще неизвестные в широких кругах достижения науки. Ученики старого Пифагора во многих городах Греции образовывали религиозные общины, по духу очень близкие к секте орфиков, и окружали массой легенд личность своего учителя. Свои *этические* взгляды в конце V века Демокрит изложил в произведении, озаглавленном: «Пифагор»; в нем Демокрит излагал свое учение, но для большей убедительности изображал свое учение древней мудростью, которая была известна уже Пифагору, величайшей нравственной фигуре древности. (То же самое Демокрит проделал со своими эстетическими теориями, приписав их Гомеру.) Группа южно-италийских ученых, образовавших в самом начале IV века политическое и научное общество, следуя Демокриту, стала выдавать свои теории за мудрость древнего пророка. В то же время пифагорейская философия стала связываться с математикой, потому что тот же самый Демокрит мыслил математически и, вообще, математический склад его атомистической философии был для всех очевиден. Ясно, что группа южно-италийских ученых во главе с Архитом — это одно, и совсем другое — религиозные секты последователей древнего Пифагора. И это было ясно даже Аристотелю: он нигде не называет южно-италийских ученых пифагорейцами, но всегда — *так называемыми* пифагорейцами». Эрих Франк и показывает, что исходным пунктом научной деятельности *так называемых* пифагорейцев был Демокрит, а исходным пунктом для Платона были «пифагорейцы». Теперь обратимся к его книге.

Более половины книги заполнено специальными исследованиями по истории греческой теории музыки, астрономии и математики, которые приложены в качестве отдельных экскурсов. По замыслу и плану исследования в центре внимания автора стоят, «конечно, проблемы философии Платона и так называемых пифагорейцев». Но широкая историческая точка зрения, поднимающаяся над ограниченностью и узостью чистой филологической критики, позволяет автору подойти к своему предмету в перспективе всего трехвекового исторического развития греческого научного миропонимания, дать одну обобщающую оценку различным сторонам умственной жизни греков и на основе тщательного, местами кропотливого изучения исторических условий выяснить, в какой из борющихся систем лежат зерна, из которых выросло современное естествознание. Вот почему для нас, как диалектических материалистов, чрезвычайно ценны те новые данные, которые проливают свет на историю древнего материализма. Хочет он того или нет, — как исследователь *истории науки* и менее всего связанный различными философскими «предрассудками», Франк постоянно констатирует, какое огромное влияние оказала на ближайшее поколение уче-

ных материалистическая философия Демокрита. Научные теории пифагорейцев и вообще все те теоретические звенья, через которые Платон знакомился в последние годы своей жизни с философией Демокрита, обрисованы как этапы в развитии древне-греческой науки. Анаксагор, Демокрит, Сократ, Архит, Платон, Евдокс, Аристотель, Евклид, Арцстарх, Архимед — все эти имена, положившие начало современному научному мышлению, у Франка объединены внутренним развитием отдельных проблем: проблемы звука, пространства, бесконечности, числа и т. д.

Излагать в подробности эту часть книги, конечно, нет возможности. Можно только перечислить, какие вопросы исследуют «Экскурсы», помещенные в качестве «приложений»; они излагают — музыку «пифагорейцев»; акустику Архита; *атомистическую теорию музыки и логики*, теорию музыки Тимея; несколько вопросов из истории астрономии: учение о форме земли у Парменида (автор проводит параллель между Парменидом, Риманом и Эйштейном); вопрос о Демокрите и открытии шарообразной формы земли, о *Демокрите и открытии истинных законов движения планет*; астрономическую систему Гераклита Понтического и Арцстарха; отношение *Демокрита к дифференциальному исчислению*; математическую философию пифагорейцев; возникновение математической механики; наконец, огромный экскурс о «произведениях Филолая». Автор показывает, каким образом видоизменились основные положения материализма Демокрита в области *теории музыки, астрономии и математики* сперва у пифагорейцев, а затем в работах Платона, и какие роковые последствия имело для развития науки то, что восторжествовали идеи Платона, а не Демокрита.

Мы не будем касаться всех проблем, затронутых автором.

Возьмем понятие пространства и развитие астрономического познания. Проблемы перспективы впервые были поставлены театром. Художник Агатаρχ, еще при жизни Эсхила, в 468 году, нарисовал для сцены перспективные декорации и написал маленькое исследование об этом виде живописи. Это было в то время, когда Софокл вводил в драму действенное напряжение вместо чисто психологического развития темы у Эсхила, а художники и скульпторы все более и более отрешались от общепринятых «идеальных» форм и наполняли индивидуальной жизнью свои фигуры. В то же время и на сцену жизни выступили такие же яркие, строго оформленные в своем личном характере индивидуальности (Перикл, Анаксагор, Сократ). Сценическая живопись сделалась предметом точного изучения сперва в руках Анаксагора, а потом — Демокрита. Перспектива в сценической живописи образовывала в представлении этих философов специальную область математики — «оптику в узком смысле», или «сценографию». Перспективе Демокрит посвятил два специальных сочинения («Актинография» — о конструкции световых лучей — и «Эклетасмата» — о протяженностях и их расстановке). И если до Демокрита все геометрическое знание ограничивалось планиметрией, то Демокрит заложил основы стереометрии. Философию Демокрита можно прямо назвать философией перспективы не только потому, что за абсолютное он принимал стереометрические «тела» (τὰ σῶμα), но и потому, что на основании учения о субъективности вторичных качеств сильно влияли факты перспективного обмана зрения. «Зрительное восприятие есть проявление невидимого». Это положение Анаксагора, всецело заимствованное у него Демокритом и положенное им в основу своей теории познания, ярко характеризует тот новый подход к вещам, когда сознание не довольствуется простым отрицанием чувственных восприятий, но пытается найти в них же самих доступную математическому выражению закономерность. Значение Демокрита в истории точной науки

заключается в том, что принцип перспективы он перенес в рассмотрение строения мироздания и положил начало математической науке о небесных телах, астрономии. Гипотеза о котлообразной поверхности земли казалась ему достаточной, чтобы объяснить одновременное появление на небе светил, и сама по себе эта гипотеза была вполне правильна, — звезды, естественно, по краям должны были появляться раньше, чем в глубине. Однако она имела значение лишь для объяснения восточных светил, но не западных. Но тогда достаточно было представить землю не вогнутой, как думал Демокрит, а выпуклой, чтобы преодолеть все затруднения. Идея шарообразности земли внесла полный переворот в астрономическое миропонимание, и, судя по всем совпадающим в этом свидетельствам наших историков, главными выразителями этого нового миропонимания и его теоретическими основоположниками были те же южно-италийские «пифагорейцы». Платон был свидетелем огромного роста математической науки; математика на его глазах разоблачала все тайны мироздания, в чистой мысли утверждала нечто абсолютное и из нее, как из «гипотезы», выводила все качественное разнообразие мира, и нет ничего удивительного в том, что после знакомства с «пифагорейской» философией Платон стал развивать философию математики или, точнее, математическую метафизику. Он начал с того, что математическую гармонию, лежащую в основе астрономических законов у пифагорейцев, возвел на трон божественной сущности; стройный порядок и закономерность, господствующие в движениях планет и других тел, например в механике и акустике, — для Платона только духовные сущности, разум, проявления мировой души (Leg., p. 967).

Основное положение атомизма заключалось в количественном строении материи и всего мироздания. Действительно или истинно существующим было лишь то, что выражалось числовыми отношениями: вещь лишалась всех своих воспринимаемых нами в ощущениях качеств, оставалась одна лишь математическая форма — фигура, положение и место: определить данный предмет для атомизма означало то же самое, что указать его фигуру, положение и место; определением предмета было число,¹ анализ его числового выражения, его формы, *идеи*. Вот этот количественно логический характер атомизма был заимствован Платоном у Демокрита даже вместе с его терминологией — «идея», «элемент», «логос» (понятие), «синтезис», (*συνπλοκή*) и «днαιрезис» (разделение). Также и для него чистая форма эмпирического, «идея», была единственным подлинным предметом научного познания, также и для него эта «идея» не заключала в себе ничего качественного; это было число, но для него это число *уже не было числом атомов и вообще числом чего-либо, но было просто числом*, «идеальным» числом, не имеющим отношения ни к чему другому. Тело для него есть «ничто», пустое пространство, оно существует только постольку, поскольку пространство наполняется, по образцу трансцендентных «чисел» или «идей» — геометрическими формами. Поэтому идеи Платона также являются числами, как у Демокрита, но в отличие от его атомов-идей, эти числа различаются *качественно*, как друг с другом «не сравнимые», «идеальные числа», существующие в вечности еще до происхождения нашего мира. Поэтому и получилось так, что мельчайшие неделимые частицы, из которых также и по Платону образуются тела, представляют собою не твердые материальные тельца, как у Демокрита, но бестелесные математически-идеальные точки, или, поскольку точка есть начало линии, атомные линии.

¹ Cp. Arist. Metaph. 1043 b 34.

Математика в руках Платона сделалась чудодейственной наукой; она призвана была вывести человека к ослепительному свету идеи, подпирать его над земною суетою, и, разумеется, отдельные научные дисциплины точного знания в его руках потеряли всякую связь с подлинно-научным познанием. Это было прекрасно известно уже его современникам. Например, о музыкальной теории учеников Платона Аристоксен писал следующее: «Эти теоретики музыки вводят в исследование совершенно чуждую ему точку зрения и пытаются исправить данные чувственных наблюдений, считая их неточными. С этой целью они строят метафизические умозрительные «причины» и отождествляют их с теми определенными числами и отношениями скорости, на которых только и должно основывать глубину и высоту тона. Все это совершенно чуждо самим фактам и даже противоречит им. И подобные басни возвещают они как изречения оракула без всякого обоснования и доказательства, даже не проверяя их на наблюдаемых явлениях».

Таким образом, и в теории музыки, и в астрономии, и в математике, и в натурфилософии Платон исходным пунктом своих рассуждений брал атомистический материализм Демокрита, истолковывал его главнейшие положения в метафизическом духе и на его же собственной, математической, почве противопоставлял ему радикально-противоположную систему.

Теперь, оставляя все в той же области специального фактического исследования *фрагментов Демокрита*, мы можем сделать ряд *выводов* из того историко-научного сдвига, который происходит среди исследователей по истории древне-греческой науки и ярким выражением которого является книга Франка.

Во-первых, распространенное мнение о Демокрите, как о «досократике», не выдерживает никакой критики. Это понятие к Демокриту совершенно не подходит. Демокрит не мог быть «досократиком» уже потому, что его научная деятельность оказывала огромное влияние на группу южно-италийских ученых во главе с Архитом не только в конце V, но и в течение всей первой половины IV века. Демокрит писал на политические темы и сам принимал активное участие в умственном движении софистов — движении, которое наибольшего расцвета достигло в эпоху жизни и деятельности Сократа.

Во-вторых, вопрос об отношении Демокрита к Гомеру получает освещение совершенно новое, и притом очень близкое к истине. Строго говоря, этот вопрос до сих пор и не ставился. А между тем есть некая связь между всеми греческими философами и Гомером. В языке, образах, научных понятиях все они исходили от него, толковали его, полемизировали с ним, даже подражали ему. Франк пытался ближе выяснить эту связь. Он говорит, что греки выросли вместе с Гомером, и мировоззрение Гомера было органически связано с их бытом в течение многих веков. Но когда в жизни стали обнаруживаться все возрастающие успехи науки, то представления отошедшей в прошлое наивной гомеровской веры должны были искать какого-то примирения с научными открытиями. Грек, который в течение многих веков впитывал в себя всю красоту и величие песен Гомера, не мог допустить, чтобы Гомер был просто невеждой или лжецом, не мог отказаться от него. Отсюда попытки модернизировать Гомера, вкладывать в его стихи философский смысл и искать у него современные понятия. И действительно, это умственное движение нашло выдающегося представителя в лице Демокрита. Если Гомер говорит о Зевсе, то для Демокрита Зевс означает не что иное как солнце; амброзия, которой питается Зевс, для Демокрита есть масса водяных паров, поднимающихся

с моря; если Афина, богиня ума, у Гомера названа Tritogeneia, то Демокрит видит в этом тройкое построение человеческого духа, и т. д.

В-третьих, вопрос об отношении Демокрита к псевдодемокритовской литературе можно также правильно уяснить себе, пользуясь исследованиями Франка. Хотя об этом у Франка и не сказано ни слова, но его изложение «Тимей» и сопоставление с натурфилософией «пифагорейцев» показывает, что именно метафизическая натурфилософия Платона и в частности его учение об элементах сыграли значительную роль в возникновении так называемой *алхимической* псевдодемокритовской литературы первых веков христианства.

Этими выводами далеко не исчерпывается все значение работы Франка. Но для нашей цели достаточно отметить только ту сторону его исследований, которая разрабатывает вопросы демокритовского материализма. И с этой точки зрения, мы видели, его книга кладет начало научному изучению развития материализма в древности. Конечно, она кладет только *начало*. Эрих Франк собирает и подготавливает материал для будущего историка материализма, расчищает почву его научной работе, но понять процесс развития материализма, перехода излагаемых им философских мировоззрений в другие — он не в состоянии. Однако на недостатках книги стоит остановиться подробно.

Считает ли себя автор гегельянцем, или нет, это безразлично, — надо указать, что гегелевская философия истории молчаливо присутствует в его общей исторической концепции. Для Франка история греческой философии есть «история греческого духа», и если он признает развитие греческой философии, то это развитие он не может мыслить иначе, как *развитие* духа. Далее, «дух» Греции у него развивается, обогащаясь прогрессом рационального знания и захватывая *все* стороны жизни. Единство проявлений развивающегося греческого «духа» есть такая предпосылка, без которой невозможно понять весь ход рассуждений Франка, в особенности его глубоких, основанных на фактическом исследовании переходов от Анаксагора к Демокриту, от них обоих к «пифагорейцам», от Демокрита и «пифагорейцев» к Платону, от «пифагорейцев» и Платона к Аристотелю. Существование пифагорейцев-математиков до Демокрита он отвергает как теорию, которая совершенно не объясняет развития научного «духа» и вообще «обессмысливает» весь процесс развития. Об Аристархе Франк говорит: «Судьбе было угодно, что цели, за обладание которой так долго боролась греческая астрономия, Аристарх достиг, *когда греческий дух был уже стар и истощен и больше уже не находил в себе силы*, чтобы разобраться в тех вопросах, которые ставило его открытие». (Речь идет об открытии Аристархом движения земли вокруг солнца.) И автор продолжает: «Коперник стоит в начале, Аристарх — в конце долгого процесса развития. Третье столетие до Р. Х., время Аристарха, уже лишено таких людей, которые, подобно Джордано Бруно, Галилею или Кеплеру, с жаром и энергией исследовали бы астрономические и философские перспективы, развернутые этим открытием» (р. 44).

Мы привели два примера, чтобы охарактеризовать методологию нашего автора. Нечего и говорить, что динамическое понимание греческой философии, как одного из проявлений «греческого духа», и методологическое ударение в ходе исследования на процессе развития представляют собой для буржуазного ученого колоссальный шаг вперед по сравнению с формальным и идеалистическим, в угоду модной философии искаженным пониманием. Эрих Франк принадлежит к числу тех ученых, которые, по выражению Г. В. Плеханова, «не предаются назидательным размышлениям

и разглагольствований об «идеале», а ставят себе научную задачу обнаружения причинной связи явлений». Но именно потому, что «причинная связь» для нашего автора есть развитие духа, он не способен понять истинные движущие силы развития идеологии. Усвоив и овладев методом диалектического идеализма, Франк не пошел дальше, не нащупал «рационального зерна под мистической оболочкой» развивающегося греческого духа, и поэтому вся картина развития древне-греческой науки у него *стоит на голове*. Динамическое понимание греческой науки, как развивающегося, проникнутого внутренним единством целого, и чисто научные цели обнаружения причинной связи явлений позволили Франку установить фактическую сторону чередования философских систем с такой исчерпывающей полнотой, как ни одному из его западных коллег. Но он не может объяснить, почему философские системы *развивались*, почему одни из них преобладали над другими в одни эпохи, а другие — в другие эпохи, почему столь глубоко продуманная, подлинно научная гипотеза Демокрита должна была уступить место *мистическим фантазиям Платона*, почему Платон должен был строить свое мировоззрение на почве, созданной Демокритом, а не им. Беспомощность нашего автора перед такими вопросами иногда граничит с наивностью. «По несчастной случайности вышло так, — говорит он в одном месте, — что как Аристотель в астрономии, так и Платон в теории музыки стали абсолютными научными авторитетами для последующего времени» и т. д. (р. 17). В лучшем случае он рисует логическое развитие одной системы из другой, но охватить процесс развития со стороны лежащих в его основе движущих сил он не может. Поэтому настоящее объективное материалистическое и, следовательно, подлинно научное объяснение начинается лишь там, где наш автор останавливается. Влияние Гомера, например, не только не объясняет того исключительного внимания, какое ему оказывали греческие философы, но есть как раз то самое, что нужно объяснить. Объяснение же нужно искать в том, что в течение всей греческой истории война играла колоссальную роль как в хозяйственно-политической, так и в культурной жизни. Гомер же в сознании грека был певцом военных традиций.

Или спросим: почему Платон стал «абсолютным авторитетом в науке», а не Демокрит? Торжество платоновской философии было столь же неизбежно и естественно, как сицилийская катастрофа афинского флота или трагические последствия пелопоннесской войны. Победа сицилийской и спартанской аристократий над Афинами знаменовала собою торжество идеологии реакции, которая сама уходила корнями в культурное движение старого класса. Радикально-демократическое движение создало свою науку, и аристократия начала с того, что прекрасно усвоила все элементы этого научного миропонимания и на его почве выковала свое собственное идеологическое оружие.

Мы далеки от мысли, что здесь, в рецензии, можно обрисовать сложный переплет идеологического и социально-экономического развития древней Греции; наши замечания указывают лишь на то, что научное объяснение развития философии начинается там, где Эрих Франк останавливается. Его несчастье в том, что он не знает метода исторического материализма. Его беспомощность в вопросах общего понимания хода развития идеологии есть беспомощность идеологических представлений того класса, к которому принадлежит он и его коллеги. Классовые корни так называемой историко-философской науки так же обнажены в наши дни, как обнажены они в философии и в общественной науке. Демокрит и Платон — об эти две классические формы идеализма и материализма спотыкаются даже те, кто еще

недавно претендовал на беспартийность в философии. «Удивляться ли тому, — писал Ленин, в своем «Эмпириокритицизме и материализме», об эмпириокритике Вилли, — что Рудольф Вилли в 1905 году воюет, как с живым врагом, с Демокритом, великолепно иллюстрируя этим *партийность философии* и обнаруживая паки и паки свою настоящую физиономию в этой партийной борьбе?» Современная борьба вокруг Демокрита и Платона есть партийная борьба. Ее свособразие в том, что если в философии до сих пор пытались проводить основную противоположность материализма и идеализма, претендуя на беспартийность, то сейчас классовое содержание этой основной противоположности открыто признается теми из буржуазных ученых, которые не предаются назидательным размышлениям и разглагольствованиям об «идеале», а ставят себе научную задачу обнаружения причинной связи явлений. Если современное естествознание подтверждает диалектический материализм, то современная история естествознания подтверждает исторический материализм. Например, Эрих Франк констатирует связь математической теории Демокрита с его демократическим идеалом. Математика для Демокрита была универсальной *арифметикой*, во главу угла всей математической науки им ставилась арифметическая пропорция; но на арифметической пропорции, на принципе «простого большинства», он строил и политическую теорию демократии. Платон, напротив, исходил из геометрии, как высшей формы математического знания, и на принципе геометрической пропорции строил свой идеал аристократического строя.

Это только одна черточка, но она ярко характеризует некоторые, не известные до сих пор, стороны современной истории философии, ориентирующей на историю естествознания. Если мы сумеем так усвоить и переработать новые богатейшие данные в этой последней области, чтобы были отсечены реакционные тенденции представивших эти данные буржуазных ученых, то изучению истории материализма мы сможем дать огромный толчок. И весьма любопытно, да и не случайно, что наиболее выдающиеся представители буржуазной истории естествознания бессознательно усваивают и применяют гегелевскую точку зрения на древне-греческую науку, как единое развивающееся целостное раскрытие греческого духа. Современное изучение Демокрита приходит к тому, с чего начал гегельянец Маркс в 40-х годах прошлого века.

Г. Баммель.

II. ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

К вопросу о социологическом методе

Ferdinand Tönnies, Kritik der öffentlichen Meinung. Berlin. 1922.

Robert Michels, Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. 2-te vermehrte Aufl. Leipzig, 1925.

Alfred Vierkandt, Die Überwindung des Positivismus in der deutschen Soziologie der Gegenwart. «Jahrbuch der Soziologie», hrsg. v. Dr. G. Salomon. 1926, Bd. II., pp. 66—90.

«Я должен указать только, что не хватает одного пункта, на котором ни Маркс, ни я в своих работах не останавливались достаточно подробно. В этом отношении мы все виноваты одинаково. А именно — мы все переносили и должны были переносить центр тяжести на то, чтобы выводить политические, правовые и прочие идеологические представления и действия, на которые эти представления влияли, из основных экономических фактов. При этом мы из-за содержания не обращали должного внимания на формальную сторону: каким образом эти представления и т. п. возникают... (Подчеркнуто мною. — А. Т.) Это — старая история: вначале всегда из-за содержания не обращают внимания на форму... Но я хотел бы все же, чтобы в будущем вы обратили ваше внимание на этот пункт».

Из письма *Фр. Энгельса* к *Фр. Мерингу* от 14 июля 1893 г.

В нижеследующих критических заметках о социологическом методе я не намерен останавливаться на методологической стороне всех или хотя бы только главнейших направлений в социологии. Для этого потребовалось бы довольно обширное исследование. Я ограничусь рассмотрением выше-названных главных работ *Ф. Тённиса* и *Роберта Михельса*. Основные черты социологического метода можно найти у них так же, как и у любых других авторов, а это для нас и важно. Из обоих названных авторов *Ф. Тённис* оказал глубокое влияние на развитие социологии в Германии. Долгие годы он оставался незамеченным, и только в последнее время на социологическом небе Германии ярко засияла его звезда, и он признается одним из светил в социологии. Это, несомненно, связано с тем, что социология, вообще, стала в Германии преподаваться в университетах как самостоятельная наука лишь за последние несколько лет, в противоположность тому, что мы имеем, например, во Франции, в Англии и в Соединенных Штатах Северной Америки. О причинах этого явления, которое тесно связано с сущностью социологии, мы скажем ниже. Что касается работы *Михельса*, то она оказала сильное влияние на социологию

своим содержанием. Тема его книги и ее разработка, по-моему, особенно пригодны для того, чтобы наглядно показать существенные черты *социологического* метода.

Говоря о социологии, мы здесь имеем всегда в виду только немарксистские школы и направления, вот по каким двум причинам: во-первых, еще не существует обширной школы того, что можно было бы назвать марксистской социологией, а имеются пока только отдельные предварительные работы и очерки; во-вторых, — и это соображение имеет для нас решающее значение, — марксистский метод и социологический метод в том виде, как он фактически применяется в различных социологических школах и направлениях, представляют собою два различных и даже противоположных типа. Это будет доказано в дальнейшем.

Споры о социологическом методе и исследования в этой области заняли у чрезмерно осторожных и методических немцев, пожалуй, больше места, чем построение самой социологии. Немецкая «основательность» не может ведь обойтись без того, чтобы прежде всего не задать себе вопроса, имеет ли она право пользоваться своим носом для обоняния. Мы не станем вмешиваться в эти споры. Нас интересует не то, чем эти направления отличаются друг от друга, а то, что у них имеется общего.

Как мы узнаем из вышеупомянутой работы А. Фиркандта, извлечение существенного из какого-нибудь *единственного* предмета представляет собою нечто совершенно поразительное и новое, а именно — феноменологический метод. При этом мы пользуемся «актом специальной внутренней интуиции». А так как мы собираемся выделить у Тённиса и Михельса существенную сторону их метода, то мы оказываемся, сами того не подозревая, «феноменологами». Во всяком случае, мы очень рады, что можем воспользоваться столь пышным, трудно выговариваемым, ученым и производящим поэтому впечатление словом для обозначения вещи, которая, поскольку она правильна, так же стара, как наука вообще, и анализ которой в основных чертах дан уже Платоном и Аристотелем. По-немецки говорят также «сущностное созерцание»; при этом человека невольно охватывает тайный трепет немецкой мистики и овеивает дух мистических светил — мастера Эккарта, Таулера, Сузо, Я. Бёме. Приступим же к «сущностному созерцанию».

Социология, и в особенности немецкая социология, занималась главным образом той областью, о которой Фридрих Энгельс говорит в вышеприведенном отрывке из его письма, что марксисты до сих пор не обращали должного внимания на нее, т.-е. на *формальную* сторону, на вопрос: «каким образом эти (т.-е. идеологические) представления возникают?» Это было бы эмбриологией идеологии вообще и отдельных исторических идеологий в частности, учением об их *становлении* и *исчезновении*. К этому должно было бы присоединиться еще учение о формах идеологий, их морфология, как учение об их бытии. В исследованиях Маркса и Энгельса об отдельных исторических периодах, а также и у позднейших марксистов, содержится целый ряд отдельных наблюдений и замечаний по этому вопросу. Систематизация этого материала является необходимой предварительной работой для дальнейшего хода исследования. Это облегчило бы постановку вопросов, дало бы возможность очертить границы их и систематизировать. Дальнейшей задачей было бы накопление материала, подлежащего исследованию.

Последовательность, способ постановки вопросов и объем их, а также области исследования, обращающие на себя в каждый данный момент внимание марксиста, не носят случайного или произвольного характера.

Они определяются в первую очередь и сознательно потребностями пролетарской классовой борьбы в определенное время и в определенном месте. Потребность в систематической полноте должна, разумеется, пока отступить на задний план. Мы говорим «пока», ибо после победы рабочего класса, хотя бы в отдельных, более важных странах, и после преодоления главных трудностей хозяйственного строительства эта потребность станет все более и более выступать на передний план, при чем к этому времени вырастут и необходимые для удовлетворения ее силы. Но и наоборот: для того, чтобы создать эти силы, чтобы сделать марксизм господствующим мировоззрением в стране победоносного рабочего класса, требуется уже определенная систематическая полнота. Мы видим, как эта потребность уже дает себя знать в Советской России и как она здесь более или менее хорошо удовлетворяется.

С другой стороны, существует, очевидно, тесная связь проблем *формальной* стороны идеологии и общественного процесса вообще с потребностями политической практики рабочего класса. Что такое агитация и пропаганда, как не техническое использование идеологии, вытеснение из головы пролетариата и трудового крестьянства чуждых классовых идеологий и замена их идеологией, соответствующей рабочему классу? Организация есть планомерное создание общественных форм или сил. Борьба, это — технически целесообразное применение их. Восстание, например, — *настойчиво* подчеркивал Ленин осенью 1917 г. — «есть искусство». Но «искусство», или техника, основывается на знании, на теории. Таким образом, «пренебрежение» *формальной* стороной исторического процесса является в настоящее время не только теоретической, но и практической ошибкой.

Однако, как мы увидим ниже, потребность эта несколько не удовлетворяется той «социологией», которая разрабатывается буржуазными учеными. Стимулы, основы и методы и в этой области столь же различны и даже противоположны, как и во всех других областях социальных наук.

Книга Тённиеса «Критика общественного мнения» исходит из основных понятий, выработанных им в его главном сочинении «Община и общество».¹ Рассмотрим же эти понятия. Возьмем за основу первое издание этой книги, вышедшее в 1887 г. В этом сочинении Тённиес открыл то, что было открыто еще задолго до него. А именно — что буржуазному обществу предшествовал принципиально иной тип общества. Этот противоположный тип он назвал «*общинной*», а буржуазный тип — «*обществом*». Оба эти понятия должны, по его мнению, стать основными понятиями, или категориями, всей общественной науки. Затем приводится ряд признаков, которыми оба эти типа отличаются друг от друга. Сущность общины состоит в реальном и органическом соединении людей, сущность же общества — в идеальном и механическом соединении их. Община, это — длительное и подлинное сожительство, а общество — только кратковременное и мнимое. «Теория общества, — говорит Тённиес в § 16 первой книги, — строит круг людей, которые мирно живут друг подле друга, как в общине, но существенно не связаны, а существенно разделены. И если в общине они остаются связанными, несмотря на все разделения, то в обществе они остаются разделенными, несмотря на все связи». В качестве типичного примера построений Тённиеса приведем следующее. Дело идет об общине и ее институтах. Институт судей выво-

¹ F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Kommunismus und Sozialismus als empirischer Kulturformen. Lpz. 1887.

дится из «превосходства возраста», княжеская или герцогская власть — из превосходства силы», а жречество — из «превосходства мудрости». Таким образом, вся дедукция строится на психологических факторах, и притом на факторах индивидуальной психологии. И это относится не только к одному лишь вышеприведенному случаю.

Общий вопрос, который должен быть поставлен с точки зрения обоих полярных, общественных, основных понятий — общины и общества — гласит следующее: откуда происходит эта поляризация, какова причина каждой из этих общественных форм и их исторической преемственности? Чем определяются и вызываются формы общественно-индивидуального сознания, выработкой которых и занимается главным образом Тённиес?

Ключ к пониманию и анализу их дают нам формы «материального производства»: в случае «общины» — формы коммунистического, непосредственно-общественного производства; в случае же (буржуазного) общества — формы товарного производства или непосредственно-индивидуального хозяйства. Все существенные идеологические черты обоих типов общественных форм можно вполне вывести из основных черт материального производства. Важнейшим промежуточным звеном для этого является группировка отдельных индивидуумов в трудовом процессе. «Общинное сознание», и по форме и по содержанию, сводится к идеальному рефлексу совместного труда. Здесь не место об этом распространяться. Это вообще невозможно сделать абстрактно, это можно было бы сделать только путем анализа колоссального материала, собранного этнологией и первобытной историей.

Но какой ответ дает Тённиес на вопрос о происхождении обеих, установленных им, основных форм общества? Вот что он говорит по этому поводу: «Таким образом, решение всех этих понятий находится в теории индивидуальной человеческой воли, куда поэтому и относится весь этот анализ». Так заканчивается первый отдел книги; весь второй отдел посвящен анализу «форм человеческой воли», как основы общественных форм.

Но откуда происходят «формы человеческой воли»? Они даны природой и являются последним элементом анализа. Почему одна форма сознания сменяется другой? На это нет никакого ответа, да его и не может быть, пока мы не выйдем из круга сознания. Психологические «объяснения», это — лишь соответствующим образом приспособленные психологические абстрактные понятия.

Формы общества объясняются из форм сознания. Формы общественного сознания сводятся к формам индивидуального сознания. Это — идеалистический метод, в частности — метод субъективного идеализма, индивидуальной психологии. Подобно тому как существуют два вида слонов — африканские и индийские, так существуют два вида воли, а, значит, и два вида общественного сознания, две основные общественные формы. Текущие исторические законы застывают, превращаясь, таким образом, в психологический закон природы, параллельно тому, как содержательное историческое понятие, опустошаясь, превращается в бескровную абстракцию. Но чем определяется психологическая природа или природа психологии? Очевидно, пока я остаюсь в круге сознания, у меня нет никакого другого источника определения, кроме психологии современного «нормального» человека, члена буржуазного общества. Этот нормальный буржуа, со своим нормальным сознанием, становится ключом и нормальным масштабом для всех исторических периодов. Такова истинная тайна социологического метода.

Метод этот отличается плоской тривиальностью и филистерской поверхностностью. Сделав из буржуазного сознания норму, положив его в основу исторического исследования, он представляется *якобы* беспредпосылочным. В действительности буржуазное сознание вполне удовлетворяется этим, *ибо для самого себя оно вовсе не является «предпосылкой»*. Такой предпосылкой оно является лишь с точки зрения другого сознания, т.-е. другого класса, рабочего класса. Чтобы подняться над буржуазным сознанием, социологический метод должен переступить круг сознания и искать ключ в буржуазном бытии, т.-е. в капиталистическом хозяйстве. Но социологический метод, это — кошка, которая вертится вокруг своего собственного хвоста.

Из изложенного ясно, что социологический метод, как «беспредпосылочная» наука об обществе, должен воображать себя возвышающимся над земной суетой и приписывать себе миссию проповеди морали и разума *всем* классам с высоты чистой науки.

Поэтому социологический метод особенно подходит *интеллигенции*, которая по своему классовому положению занимает среднее положение между буржуазией и пролетариатом и постоянно колеблется между обоими этими классами. Метод этот должен с особой легкостью прививаться там, где буржуазное сознание особенно уверенно чувствует себя *нормальным* сознанием, т.-е., например, в Америке, Англии и Франции. В Германии социологический метод получил более широкое распространение после революции 1918 г., которая «подняла» сознание большинства рабочих до уровня буржуазно-республиканского сознания — оставив его пока на этом уровне — и превратила буржуа из «подданного» Гогенцоллернов в гражданина республики.

Не стоит больше останавливаться на тённиесовской конструкции «форм воли». Заметим только, что он проводит различие между сущностной волей (Wesenswille), как источником общины, и произволом (Willkür), как источником общества. От всей этой кропотливой конструкции, наверно, ничего не останется.

Тённиесовская критика общественного мнения исходит из основных понятий, развитых им в «Общине и обществе» еще в 1887 г. Он оперирует тем же идеалистическим индивидуально-психологическим методом. Общественное мнение есть функция «общества». Психологическим источником его является «воля, основанная на выборе» («Kürwille» — вместо прежней «Willkür») в противоположность «сущностной воле» (Wesenswille). Мы различаем несколько агрегатных состояний общественного мнения: твердое, жидкое и газообразное. Кто является *носителем* общественного мнения и каковы его функции? Тённиес отвечает на эти вопросы таким образом.

«Общественное мнение, это — духовное выражение той же общей воли, которая проявляется в условных правилах общежития (Konvention) и в законодательстве. Субъекта ее, параллельно обществу и государству, как субъектам условных правил общежития и законодательства, мы можем назвать «публикой» или, выражаясь точнее, поскольку дело идет об образованной, просвещенной и знающей публике, — «республикой ученых», которая по своему существу интернациональна. однако как духовная, национальная элита рассеяна по стране и скапливается и концентрируется в городах, преимущественно в культурных центрах и больших городах, а особенно в столицах. Нередко она называется также «интеллигенцией». Ее вполне возможно рассматривать как некое идеальное вече, предписывающее своими постановлениями определенные нормы, или, лучше говоря,

как это часто происходит в действительности, как некий *суд*, заключения которого претендуют на идеальную значимость судебных приговоров и, не имея никакой исполнительной власти, обладают властью и силой воздавать честь и лишать чести, возвеличивать и унижать, прославлять и осуждать, проходя также всю скалу значений между этими крайностями. Эти приговоры, или постановления, представляют общественное мнение в его мимолетной, эфемерной форме, по которой о нем обыкновенно судят» («Kritik der öffentlichen Meinung», стр. 77).

Итак, носительницей общественного мнения является интеллигенция, «республика ученых».

Народная масса, «толпа», не является носительницей общественного мнения, представляющего продукт разумного мышления, она — носительница народных настроений, чувств и т. д.

«Напротив, у масс превалирует поверхностность мышления и легкая возбудимость чувств и страстей, настроения, которые порождают мало обоснованные мнения; последние клубятся подобно парам в кипящем котле воды» (стр. 25).

Отсюда делается вывод:

«Поэтому должны быть определенные основания, чтобы оправдать предположение, будто в результате народного голосования выявляется и общественное мнение» (стр. 154).

«В борьбе между буржуазией и феодализмом общественное мнение стало на сторону первой. Почему? Так как она настроена «по-городски» и прогрессивна. Общественное мнение питает особое пристрастие к средней линии. In medio virtus — является одним из ее девизов» (стр. 168). «Общественное мнение определяется главным образом знанием, мышлением и образованием, так что верхушка общества, горожане и мужчины, как, в среднем, более образованные и более мыслящие, должны в первую очередь рассматриваться как носители и субъекты общественного мнения, но при этом надо всегда иметь в виду внешнюю и внутреннюю связь этих групп с теми, которые были признаны носителями и субъектами условных правил общежития и законодательства» (стр. 228 — 229).

Общественное мнение признает, что индивидуальная собственность и ее принципиальная неприкосновенность являются «чем-то естественным и необходимым».

В *Америке* в составлении общественного мнения преобладает влияние имущих классов (стр. 355). В *Германии* идея конституционного королевства составляет еще часть «твердого общественного мнения». Республика является знаменем пролетариата. Поэтому, когда общественное мнение Германии идет к убеждению, что для поддержания существующего общественного строя республиканская форма правления более благоприятна, чем монархическая, то оно, подобно тому как было во Франции, станет на сторону республики. Относительно социализма Тённис заявляет: «Анти-социалистическое общественное мнение существует, следовательно, еще и по сей день. Но сила его заметно убывает» (стр. 441).

Исключительно оптимистически автор смотрит на *будущие* судьбы общественного мнения. Значение его будет возрастать обратно-пропорционально значению религии в общественной жизни. Или даже само общественное мнение может стать религией, «универсальной религией человечества». *Будущее* общественное мнение, по содержанию своему, идет не по пути к социализму, а к «общине»; программой его в будущем являются: «осуществимые реформы в области рабочего права», аграрная реформа, жилищная реформа, борьба с алкоголизмом, половыми болезнями

и туберкулезом, гигиена брака и размножения, кооперация и забота о поддержке семьи. Таким образом, «по мере того как общественное мнение заполняется этическим содержанием, очищая и одухотворяя его, оно само становится «последней религией». «Будущее общественного мнения и, следовательно, будущее культуры в конечном итоге зависит от будущего науки».

В «Общине и обществе» эта социология пришла еще и к другим выводам. В конце этой книги говорится:

«Но все движение, согласно его первичному и всем дальнейшим проявлениям, может быть рассматриваемо как тенденция от первоначального (простого, семейного) коммунизма и вытекающего отсюда и заключающегося в нем в зародыше (деревенско-городского) индивидуализма к обусловливаемому им (государственному и международному) социализму».

Убожество и поверхностность анализа бросаются в глаза. Это теснейшим образом связано с идеалистически-психологическим методом. Основная посылка заключается в следующем: характерным признаком и духовной основой «общества» (в противоположность «общине») является воля, в которой преобладает сознательное мышление, «воля, основанная на выборе», целосознающее мышление. Общественное мнение является одной из форм этого целосознающего мышления «общества». Носительницей мышления является интеллигенция. Поэтому, по существу дела, «интеллигенция есть носительница общественного мнения».

Общественное мнение является, следовательно, естественным, данным *от природы* органом воли (буржуазного) общества. История его, это — *естественная история*, естественная история науки и ее влияния на «общество».

Таким образом, действительная история общественного мнения, история его происхождения, форм и средств, его цели, пропадает, ибо ее можно понять только в связи с действительной историей буржуазного общества, историей его классового расчленения и т. д. Общественное мнение есть одна из форм буржуазного, классового сознания, и притом та часть его, которая входит в общее сознание класса и которая захватывает даже, в зависимости от исторической обстановки, в той или иной степени, и другие классы населения. Вопросы о том, как еще внутри феодального общества вырабатывается общественное мнение буржуазии, какие имеются в это время средства и органы, чтобы образовать его и перенести на собственный класс, а потом и на другие классы, как образуется и распространяется в победившем буржуазном обществе это общественное мнение, как оно борется с классовым сознанием рабочего класса, какие развиваются у него особые формы и органы для этой борьбы и т. д. — все эти вопросы не затрагиваются Теннисом, да и не могут быть затронуты социологическим методом, для которого буржуазное сознание и буржуазное общество являются некой априорной предпосылкой. Описание и анализ остаются на поверхности, а установленная тенденция развития общественного мнения оказывается интеллигентской выдумкой. Социальной основой социологического метода является интеллигенция. Поэтому вполне естественно, что интеллигенция видит в себе, благодаря социологическому методу, будущую владычицу и руководительницу буржуазного общества.

Перейдем теперь к Михельсу. Его темой являются партии в современной демократии. Исследование его посвящено прежде всего анализу отношений вождей к массе. Первое издание книги появилось в 1910 г. Второе появляется через пятнадцать лет. Собранный в книге материал вырос, но метод ее и выводы остались теми же. Материал черпается главным

образом из истории социал-демократических партий и профессиональных союзов. Мы остановимся и здесь только на вопросе о методе. Михельс думает, что, благодаря собранному им эмпирическому материалу, ему удалось установить ряд «новых социально-психологических законов», и притом законов «групповой жизни». Законы эти можно формулировать так: «the few always dominate», т.е. господствуют всегда немногие, даже в демократических организациях, или, выражая это более учено и обстоятельно: социологический закон обуславливает наличие «имманентных олигархических черт во всякой человеческой целевой организации». У вождей главной причиной превращения их в олигархов является «наследственный инстинкт», стремление увековечить, т.е. передать по наследству приобретенное привилегированное положение. Руководство требует, далее, технической специализации вождей. Параллельно этому у массы наблюдается «понижение чувства ответственности». Масса нуждается в руководстве, она ждет инициативы только извне и сверху (стр. 69). «Некомпетентность масс, это — аксиома, признаваемая всегда вождями» (стр. 112). Масса побуждается темным экономическим инстинктом, она носит на себе печать его, «подобно тому как стадо овец носит на себе печать своего хозяина» (стр. 307).

Действие этого социологического закона в рабочих партиях проявляется таким образом:

Происходит «обуржуазивание рабочих партий в результате действия самой организации, и притом,

во - первых, благодаря притоку в рабочую партию мелкой буржуазии;

во - вторых, благодаря тому, что рабочая организация сама создает новые слои мелкой буржуазии (партийная и профессиональная бюрократия):

в - третьих, благодаря тому, что вследствие солидарности предпринимателей часть борющихся рабочих вынуждена стать мелкими самостоятельными хозяйчиками (кабатчиками, мелкими лавочниками и т. д.).

То же самое развитие в сторону олигархии происходит и в синдикалистских и анархистских партиях и организациях.

Результатом этого является все большая и большая иммобилизация рабочей организации, она делается самоцелью и становится неспособной к совершению революции. Кажущееся исключение составляет Россия, но «в России добилась своей цели не миллионная партия, не рабочая демократия, а избранное меньшинство решительных людей типа Бланки (стр. 479). Таким образом, русский пример не нарушает «железного закона олигархии».

Закон олигархии несколько не противоречит марксизму:

«Формула о неизбежности смены одной господствующей группы другой и выведенный из нее закон олигархии, как предопределенной формы совместной жизни обширных человеческих групп, не устраняет вовсе материалистического понимания истории, не заменяет его, а только дополняет. Нет никакого противоречия между учением, согласно которому история сводится к непрерывному ряду классовых битв, и другим учением, согласно которому классовые битвы приводят к созданию новой олигархии, амальгамирующей со старой. Учение о политическом классе (? — А.Т.) с марксистской точки зрения неувязимо. Действительно, политический класс, это — всегда равнодействующая соотношений постоянно борющихся внутри общества за выявление себя сил, понимаемых не в количественном, а в качественном смысле» (стр. 499).

Поэтому возможна победа социалистов, но не социализма, который погибает в момент победы его последователей.

До настоящего времени развитие олигархии из всякой организации было только эмпирическим правилом. Благодаря *аналитическому установлению причин* оно становится *законом*. Причины эти таковы: 1) организация и картелирование вождей, 2) всеобщая духовная инертность масс, 3) стремление вождей пользоваться весом и значением и техническая необходимость в них. Вожди, появляющиеся вначале стихийно, становятся *профессионалами* и потому *постоянными* и несменяемыми.

Таким образом, причины эти 1) отчасти *психологического* свойства, т.-е. представляют закономерное изменение душевной жизни (вожди в процессе их развития), а 2) отчасти первичного свойства, согласно законам психологии организации (социально-психологический закон).

Итак, закон олигархии является «основным социологическим законом». Ему подчиняется *всякая* организация, не только социалистическая, но и анархическая. Социалисты не видят этого по недостатку образования в области психологии. Закон этот не прекращает своего действия и по завоевании власти рабочим классом. «Объективная незрелость» массы вытекает из самого «существа» массы. Если даже она организована, то она все же «имманентно некомпетентна» для решения стоящих перед нею задач, так как она «нуждается в разделении труда, специализации и руководстве». Болезнь олигархии, это — неизлечимая болезнь, ее можно только ослабить. Лучшие условия жизни массы поднимают уровень ее образования и тем самым повышают ее критическую способность. Вывод, вытекающий из установленной таким образом закономерности, гласит: «относительность всех научных и политических идеалов» (стр. 512).

Эмпирические наблюдения Михельса большею частью правильны. Но анализ его скользит по поверхности. Установленный им путем поверхностного анализа «закон олигархии», который, по его мнению, является всеобщим естественным законом организации, неверен. Для Михельса, так же, как и для Тенниса, последним основанием социологической закономерности является психология, индивидуальная психология «вождя» плюс социальная психология «массы», индивидуальное сознание плюс общественное сознание. На этом пункте анализ останавливается. Но сознание, из которого выводится закон, представляет собой не абстрактное, человеческое сознание, а конкретное, исторически сформировавшееся сознание буржуазного общества. Поэтому вполне естественно, что анализ может почерпнуть из этого сознания только то, что в нем заключено. Обобщение этих фактов означает не что иное, как возведение сознания, инстинктов, чувств и т. д. буржуазного общества до всеобщих абстрактных законов, годных для всех исторических периодов. Социологический закон представляет, таким образом, тавтологию.

Анализ данного общественного сознания, отличие того, что в нем является исторически обусловленным и, следовательно, преходящим, и того, что является общечеловеческим и, следовательно, долговечным, возможен только с такой точки зрения, которая находится *вне* этого сознания, следовательно, с точки зрения историко-материалистического анализа, вскрывающего материальные *условия* общественного сознания. Только историко-материалистический анализ дает возможность разложить сознание по *историческим* периодам, вскрыть его. Анализ, остающемуся внутри сознания, недостает этого способа различения. Он идеалистичен не потому, что предметом его является индивидуальная и социальная психология, а потому, что конечным элементом для него является психология, сознание. Он представляет собою поэтому не дополнение, а полярную противоположность материалистического анализа. Результаты социально-психологи-

ческого анализа представляют собою пустые, мертвые абстракции; они являются историческими понятиями, лишенными своего исторического характера, абсолютизированными.

Убедимся в этом на вопросе, разрешаемом Михельсом. Стремление вождя к «олигархии» имеет определенные материальные предпосылки: классовое общество, в котором господствующее меньшинство экономически эксплуатирует подчиненное ему большинство, в котором оно пользуется к тому же монополией образования, между тем как эксплуатируемая масса в большей или меньшей степени отрезана от источников образования. Уничтожьте эти материальные условия, тогда честолюбие «вождя» лишится экономической цели, эксплуататорская функция, являющаяся отличительным признаком олигархии, лишится объекта, а, с другой стороны, уничтожение монополии образования разрушит покоящиеся на ней превосходство вождя. Останется только руководство, покоящееся на необходимости разделения труда и на естественном различии человеческих способностей. «Железный закон олигархии» оказывается «произвольным и тривиальным» обобщением того, что в классовом обществе, основанном на эксплуатации, вождь массы имеет возможность сам взять на себя функцию эксплуататора и угнетателя. А утверждение, что, в силу наличия людей различных способностей, руководительская функция должна будет существовать всегда, это—такая банальность, которая несколько не выигрывает оттого, что ее называют «законом».

То же самое оказывается, не только если мы путем исторической абстракции заглянем в будущее через голову современного классового общества, но и если мы обернемся назад, на первобытные бесклассовые общества. Так, например, роль вождя австралийского племени, как известно, отнюдь не «олигархична». От австралийского племени до капиталистического общества «руководство» должно проделать долгую эволюцию, и это развитие должно будет в социалистическом обществе пройти еще целый ряд дальнейших этапов, так как оно является не чем-то раз навсегда данным, а развивающимся. Но как в историческом прошлом, так и в будущем, классовое общество не является мерилom всех вещей.

Что касается, в частности, данной Михельсом истории руководящего аппарата социал-демократических партий и реформистских союзов, то в коммунистической литературе были уже в достаточной мере проанализированы социальные условия, которыми она объясняется; поэтому я могу ограничиться только этим указанием.

Вышеизложенным дана также общепринципиальная критика феноменологического метода в социологии. Как бы ни пытался этот метод подняться над «позитивистским» методом в социологии, содержание его и рамки принципиально те же, и вся разница лишь в том, что апеллирование к «сущностному созерцанию» дает лишь больший простор произволу и априорным построениям.

Причина этого указана уже Гегелем, который делает следующее замечание (в «Энциклопедии», § 72) относительно «непосредственного» знания (Гегель имеет в виду главным образом Якоби):

«Непосредственное знание, признанное критерием истины, ведет ко второму следствию, что должно будет признать истинными все суеверия и все религии и оправдать самые несправедливые и самые безнравственные решения воли. Не так называемое посредственное знание, не размышление и умозрение заставляют индийца поклоняться быку, обезьяне, ламе или брамину; его поклонение основывается на веровании. *Естественные желания и наклонности сами собою влагают свои эгои-*

этические интересы в сознание, безнравственные цели находятся в нем непосредственно (подчеркнуто мною. — А. Т.); кроме того, по этому учению, всякий характер, добрый или злой, выражал бы определенное состояние воли, и было бы достаточно иметь непосредственное сознание о побуждениях, нас определяющих».

Если просто спрашивают, может ли и должен ли материалистически-диалектический метод рассматривать общественные явления в совокупности как предмет некоей синтетической науки, как энциклопедию отдельных социальных дисциплин, то на это можно дать ясный, утвердительный ответ. Но вопрос заключается в том, следует ли перенести на марксистскую энциклопедию общественных наук традиционное название социологии, раз метод социологии, согласно нашей характеристике, противопоставлен историческому материализму. Мы высказываемся против этого, так как «социология» фактически стала особой наукой, со своим особым методом и резко выраженной классовой физиономией. Социология ничто без своего особого социологического «метода», или манеры. Противоположный и более глубокий метод исторического материализма обуславливает также иной объем области исследования и иную связь частей ее. Поэтому я предлагаю предоставить социологию «социологам», но помнить, что если хотят заменить социологические плевелы чем-то лучшим, то прежде всего нужно расчистить поле и вспахать его плугом.

А. Тальгеймер.

III. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭКОНОМИЯ

Из новой литературы о марксовой теории денег

Herbert Block, Die Marxsche Geldtheorie. Jena, Fischer, 1926. p. 143.

Fritz Pollock, Zur Geldtheorie von Karl Marx, p. 112. (Диссертация, напечатанная на машинке.)

Теория денег Маркса до последнего времени не подвергалась специальному обсуждению в экономической литературе. В то время как марксова теория стоимости породила обширнейшую критическую литературу, критики Маркса большею частью обходили его теорию денег молчанием или ограничивались беглыми и мимоходом брошенными замечаниями. В марксистской литературе подвергались разработке некоторые спорные вопросы теории денег (в частности в известной полемике, участниками которой были Каутский, Гильфердинг, Варга, Бауэр и друг.), но мы почти не имеем сочинений, специально посвященных систематическому изложению теории денег Маркса в ее целом.

Послевоенный период с его явлениями инфляции и дефляции вызвал острый интерес к вопросам теории денег и породил огромнейшую литературу, посвященную проблеме денег и денежного обращения. Повышенный интерес к проблеме денег не мог не отразиться также и на литературе, посвященной марксовой теории денег. Даже в работах, не трактующих специально о Марксе, начали чаще появляться ссылки на его учение о деньгах. В 1923 году появилась талантливо написанная и обратившая на себя внимание книжка Фейлена (*Feilen*. Die Umlaufgeschwindigkeit des Geldes. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Kategorienlehre der Geldwirtschaft. 1923, p. 142), который в предисловии прямо заявляет, что он для своих построений «использовал» (заметим мимоходом — с очень большими отклонениями и извращениями) основы марксовой теории денег.

В последнее время появились указанные выше две работы, специально посвященные изложению и разбору теории денег Маркса. Из них работа Блока вышла в 1926 году в известном издании Финнера (в Иене), работа же Поллока, представленная им в качестве диссертации Франкфуртскому университету, осталась ненапечатанною. Оба автора считают нужным подчеркнуть новизну и неразработанность избранной ими темы. «Мы не имеем ни исчерпывающего систематического изложения (теории денег Маркса. — *И. Р.*), сделанного самим автором, ни основательного введения, написанного каким-нибудь авторитетным комментатором», — заявляет в предисловии Поллок. В тех же выражениях пишет Блок: «Подобное исследование отсутствует в литературе, посвященной Марксу и теории денег: это очень странно, так как марксова теория денег вытекает непосредственно из марксовой теории стоимости, вызывающей столь горячие споры. Заполнить этот пробел и является задачей моей работы».

Приведенные заявления обоих авторов нельзя не признать справедливыми. Действительно, в литературе, посвященной марксовой теории денег, имеются весьма значительные «пробелы». Это обстоятельство побуждает нас посвятить особое внимание новым работам Блока и Поллока, которые ставят себе целью заполнить эти пробелы.

Первая часть книги Блока (стр. 1 — 32) дает изложение марксовой теории денег, в общем вполне правильное и не вызывающее возражений. В заслугу Блоку следует поставить, что он, не ограничиваясь изложением роли денег в простом товарном хозяйстве, использовал также главы III тома «Капитала», посвященные изучению роли денег и кредита в капиталистическом хозяйстве.

Вторая, основная часть книги Блока (стр. 33 — 145) содержит подробную критику марксовой теории денег. Последние две главы, хотя и включены во вторую часть книги, по существу мало с нею связаны и стоят особняком: одна из них посвящена учению марксистов о роли денег в социалистическом хозяйстве, а другая — беглому изложению «философского» учения Маркса о деньгах.

Критическая аргументация Блока свидетельствует о внимательном изучении работ Маркса и о способности автора к самостоятельной постановке проблем. Автор, хотя и объявляет себя мимоходом сторонником австрийской школы (стр. 44), хочет воздать должное Марксу. Он признает, что даже в теории денег, — которая, по мнению Блока, является наименее оригинальной частью марксовой экономической системы, — Маркс показал себя «гениальным синтетиком» (стр. 33). В особую заслугу Марксу Блок ставит его старания включить теорию денег в общую экономическую систему и представить ее как интегральную часть последней.

Однако добрые намерения Блока не привели его к цели и, как увидим ниже, не помогли ему проникнуть в ход идей Маркса. Объясняется это, с одной стороны, односторонними и даже ошибочными представлениями Блока о марксовой теории стоимости, а с другой стороны — его в известной мере чисто формальной критической позицией, которая открывает многочисленные противоречия там, где их вовсе нет или где они легко устранимы.

Учение Маркса о деньгах самым неразрывным образом связано с его теорией товарного фетишизма и с теорией стоимости. Блоку отлично известно, что под деньгами Маркс понимает «вещный осадок общественного производственного отношения» (стр. 134). Но это, по его мнению, «*социально-философское*» определение денег не имеет ничего общего с «*теоретико-экономическим*» определением денег (стр. 61). «С философской точки зрения Маркс под деньгами понимает общественное отношение, ставшее вещью» (стр. 61 — 62). Но это философское определение денег не имеет никакого отношения к экономической теории и потому бегло рассматривается Блоком лишь в последней главе его книги. Предметом своего непосредственного исследования Блок берет чисто экономическое учение Маркса о деньгах. «Под деньгами в экономическом смысле Маркс понимает товар, который благодаря своим естественным¹ свойствам может принять на себя функцию всеобщего эквивалента по отношению ко всем другим товарам» (стр. 62).

¹ Указание на «естественные» свойства денежного товара ошибочно внесено Блоком в определение денег. Указание на «естественные» свойства данного товара (напр. золота) может лишь объяснить нам, почему именно данный конкретный товар, а не другой, выделялся в качестве денег; но оно не объясняет возникновения и природы денег вообще. Впрочем, отмеченная ошибка в определении Блока не сказалась на дальнейших его рассуждениях.

Разрывая связь между «философским» и «экономическим» учением о деньгах, Блок допустил непоправимую ошибку. В учении Маркса оба определения денег неразрывно связаны между собою. Действительно, можно ли понять марксово учение о природе денег, как «всеобщего эквивалента по отношению ко всем другим товарам», иначе, как на основе его учения об овеществлении производственных отношений людей? Блок оторвал учение Маркса о товарном фетишизме от его теории денег и этим отрезал себе путь к правильному пониманию последней.

Если теорию товарного фетишизма Блок ни в малейшей мере не сумел использовать для понимания марксова учения о деньгах, то этого нельзя сказать о теории стоимости. Последней Блок уделяет большое внимание в обеих частях своей книги. Но марксову теорию стоимости Блок понимает односторонне и ложно. Отсюда неизбежная ложность его критической аргументации, направленной против марксова учения о деньгах.

Односторонность Блока заключается в том, что марксову теорию стоимости он рассматривает исключительно с количественной стороны, игнорируя ее качественную сторону. Противоположность между частным, конкретным, трудом и общественным, абстрактным, трудом остается совершенно вне поля зрения Блока, внимание которого сосредоточено исключительно на противоположности между индивидуальным и общественно-необходимым трудом. Вся проблема стоимости сводится в глазах Блока к проблеме общественно-необходимого труда. В анализе понятия общественно-необходимого труда Блок хочет найти ключ ко всем мнимым противоречиям Маркса.

Из одностороннего представления Блока о теории стоимости вытекает одностороннее изображение акта обмена товара на деньги. У Маркса этот акт обмена имеет две стороны: качественную и количественную. Во-первых, благодаря обмену всех товаров на один и тот же денежный товар стоимости всех товаров выступают как «качественно одинаковые» величины, а затраты частного, конкретного труда — как общественный, абстрактный труд. Деньги, следовательно, фигурируют как «овеществление всеобщего рабочего времени», как «общественное воплощение человеческого труда». Во-вторых, деньги служат мерою величины стоимости товаров, которая в свою очередь выражает количество общественно-необходимого труда, затраченного на их производство.

После изложенного выше читатель не удивится, что первая, качественная, сторона акта обмена товара на деньги осталась совершенно вне поля зрения Блока. Деньги, как овеществление общественного, абстрактного труда, для него не существуют. Зато на первый план им выдвигается роль денег как выразителя количества общественно-необходимого труда. С таким односторонним изложением мы могли бы легко примириться, если бы количественная сторона акта обмена товара на деньги была понята Блоком более или менее правильно. На деле, однако, игнорирование качественной стороны описанного акта сопровождается у Блока совершенно ложным описанием его количественной стороны.

Блок полагает, что деньги «измеряют содержащийся в товарах общественно-необходимый труд, и, приравнивая его к своей собственной субстанции стоимости, делают возможным обмен» (стр. 49. Курсив наш.). Блок убежден, что его формулировка точно передает мысль Маркса. Но это далеко не так. Маркс не говорит, что деньги «измеряют» количество общественно-необходимого труда; деньги служат мерою величины стоимости товаров, которая в свою очередь выражает количество общественно-необходимого труда. Если бы деньги измеряли непосредственно количество

общественно-необходимого труда, то нельзя было бы согласиться с известным утверждением Маркса, что «деньги не представляют непосредственно самого рабочего времени». Пусть читатель не подумает, что мы имеем здесь дело лишь с случайной неудачной формулировкой у Блока. Эта формулировка связана, как увидим ниже, со всей концепцией Блока. Предварительно, однако, оставим в стороне эту ошибочную формулировку и рассмотрим по существу акт обмена товара на деньги.

В условиях простого товарного хозяйства (и при предположении, что в качестве денег функционирует только денежный товар, т.-е. продукт, на производство которого затрачивается труд) обмен товара на деньги имеет тенденцию установиться в таких пропорциях, чтобы количество общественно-необходимого труда, содержащееся в товаре, и количество общественно-необходимого труда, содержащееся в деньгах (денежном товаре), были равны. Это положение, вытекающее из марксовой теории стоимости и денег, избирается Блоком в качестве главного объекта его критической аргументации, — хотя он нигде прямо этого не формулирует и разбивает свое изложение, возвращаясь к одному и тому же вопросу в разных местах своей книги. Чтобы облегчить читателю оценку критической аргументации Блока, расположим ее по следующим трем главным вопросам:

1) Является ли приравнивание труда, содержащегося в товаре, и труда, содержащегося в деньгах, сознательной целью участников обмена?

2) Что такое общественно-необходимый труд, содержащийся в товаре?

3) Осуществляется ли в каждой единичной меновой сделке закон равенства труда, содержащегося в товаре, и труда, содержащегося в деньгах, или же этот закон имеет характер общей тенденции, осуществляющейся лишь при соответствии предложения спросу?

Мы увидим, что в своих ответах на все поставленные вопросы Блок нагромождает одну ошибку на другую и, безнадежно запутывая ход изложения, хочет взвалить вину за эту путаницу на Маркса.

Остановимся на первом вопросе. Маркс никогда не утверждал, что участники обмена заранее ставят себе целью соблюдение закона равенства трудовых затрат, содержащихся в обмениваемых товарах. Каждый товаровладелец хочет получить за свой товар возможно большее количество других товаров (или денег), — и непредвиденным результатом сталкивающихся воли и действий множества товаровладельцев является, в условиях простого товарного хозяйства, тенденция к равенству общественно-необходимых трудовых затрат в обмениваемых товарах. Но Блок, который приписывает Марксу мысль, будто деньги «измеряют» общественно-необходимый труд, приходит к нелепому предположению, что владелец денег должен знать, какое количество общественно-необходимого труда содержится в покупаемом им товаре. «Нам пришлось бы сделать фантастическое предположение, что деньги или, вернее, владелец денег обладает шестым чувством, при помощи которого он немедленно узнает, сколько общественно-необходимого труда содержится в предмете, на который он предъявляет спрос» (стр. 60). Блок справедливо отвергает такое фантастическое предположение, но совершенно напрасно видит в нем необходимый логический вывод из марксова учения о деньгах как мере стоимости. Маркс никакой вины за это фантастическое предположение, сочиненное самим Блоком, не несет.

Переходим ко второму вопросу. Исходя из своей общей, охарактеризованной выше, точки зрения, Блок делает центром своего исследования и

критической аргументации анализ понятия общественно-необходимого труда. У Маркса он находит на этот счет множество мнимых противоречий и неясностей. Ход рассуждений Блока может быть резюмирован следующим образом.

Предположим, что под общественно-необходимым трудом Маркс понимает «технически средний труд» (стр. 49), которому соответствует «технологическая» или «технически необходимая стоимость» (стр. 52) товара.¹ В таком случае перед нами встает следующая дилемма: либо товары продаются всегда по своей стоимости независимо от того, в каком количестве они произведены, либо же часто и даже в большинстве случаев, при всяком несоответствии между предложением и спросом, рыночная цена товара стоит ниже (или выше) его стоимости. Первое предположение, хотя и наиболее согласное, по мнению Блока, с марксовою теорией стоимости и денег, явно нелепо. Марксисты поэтому вынуждены принять второе предположение. Но это предположение в сущности приводит, по мнению Блока, к отрицанию марксовой теории стоимости и денег. Во-первых, оно означает, что «стоимость товара зависит от спроса, предъявляемого на данный продукт. Следовательно, в объективистическую теорию стоимости прокрадываются субъективистические элементы» (стр. 53—54). Во-вторых, при предположенном отклонении цен от стоимости, «обмениваются неравны величины стоимости, напр., десять единиц стоимости в товарной форме обмениваются на девять единиц стоимости в деньгах... Этот вывод противоречит как марксовым законам обмена, так и функции денег» (стр. 51). Наконец, в-третьих, сделанное выше предположение приводит нас к количественной теории денег: «пбо находящаяся на рынке сумма денег уже не зависит от противостоящей ей суммы цен (товаров), но сумма денег, которою располагает спрос, т.-е. данная сумма денег, распределяется между товарами, цена которых составляет дробную часть этой суммы денег» (стр. 51).

Первый из перечисленных трех пунктов не требует особых разъяснений. Несоответствие между спросом и предложением товаров приводит к отклонению их рыночных цен от их стоимости, но не изменяет, вопреки мнению Блока, самой стоимости товаров.

Что касается второго пункта, то, конечно, всякое отклонение цен от стоимости означает, что количество труда, заключенного в товаре, и количество труда, заключенного в деньгах (денежном товаре), друг другу не равны. Но никому не придет в голову в этом неравенстве, сопровождающем отклонение цен от стоимости, видеть опровержение марксова учения,

¹ Блок запутывает свое изложение, отличая от «технически необходимой» стоимости «общественно-необходимую» стоимость, под которую он понимает «взвешенную среднюю» индивидуальных стоимостей всех отдельных экземпляров товаров данного вида (стр. 52, 95). У Маркса понятия «взвешенного среднего» труда и «технически среднего» труда совпадают. По Марксу рыночная стоимость всегда есть «взвешенная средняя» индивидуальных стоимостей (которую, однако, не надо наивно представлять себе, по примеру Блока, как результат арифметического сложения индивидуальных стоимостей). Независимо от того, определяется ли эта «взвешенная средняя» рыночная стоимость трудом средней производительности, либо трудом высшей или низшей производительности, — она может быть названа «технической» в том смысле, что величина ее определяется технической производительностью труда в данной отрасли производства с характерным для последней определенным численным соотношением между предприятиями различной технической производительности. Блок, смешивая различные случаи определения рыночной стоимости со случаями отклонения рыночных цен от рыночной стоимости, ошибочно думает, что во всех случаях, когда «взвешенная средняя» рыночная стоимость определяется трудом высшей или низшей производительности, эта «общественно-необходимая» стоимость отклоняется от «технической» стоимости (стр. 52).

согласно которому определенная сумма денег, являющаяся мерою стоимости товара, представляет собою тот устойчивый центр, вокруг которого рыночные цены постоянно колеблются и с которым они могли бы совпасть лишь при теоретически мыслимом состоянии равновесия между спросом и предложением. Ведь сам Маркс неоднократно указывал, что «в этом меновом отношении (товара к денежному товару. — *И. Р.*) может выразиться как величина стоимости товара, так и тот плюс или минус по сравнению с ней, которым сопровождается отчуждение товара при данных условиях. Следовательно, возможность количественного несовпадения между ценою и величиною стоимости, или возможность отклонения цены от величины стоимости, заключена уже в самой форме цены» (*Маркс*, Капитал, т. I, русск. изд. 1925 г., стр. 70). Извращая весь смысл марксовой теории, Блок полагает, — здесь мы переходим к третьему из поставленных выше вопросов, — что с точки зрения Маркса закон стоимости находит свое точное осуществление в каждом единичном меновом отношении. Только исходя из такого ложного взгляда, Блок мог прийти к странному выводу, что «Маркс, если он не хочет отказаться от своей собственной теории стоимости и денег, должен был бы сделать предположение, что все товары, соответствующие средним техническим условиям, находят сбыт» (стр. 49) по своей полной стоимости в любой момент.

Теперь нам остается еще остановиться на последнем пункте, которому Блок придает чрезвычайно важное значение и к которому он возвращается на всем протяжении своей книги. Оказывается, что Маркс своим признанием возможности отклонения рыночной цены товара от его стоимости в случаях нарушения равновесия между предложением и спросом капитулировал перед количественною теорией денег (стр. 51, 55, 112 и др.). Это возражение основано на недоразумении. В случаях диспропорциональности производства, напр., частичного перепроизводства данного товара, рыночная цена последнего необходимо падает ниже его стоимости, хотя бы количество денег в стране точно соответствовало потребностям товарного обращения. Нельзя даже сказать, что понижение цены товара явилось в данном случае следствием уменьшения спроса в том смысле, в каком понимает его Блок, т.-е. следствием уменьшения суммы денег, предназначенной покупателями на покупку товаров данного вида. Наоборот, нередко случается, что с падением цены единицы товара на $\frac{1}{4}$ общее количество единиц товара, находящихся себе сбыт на рынке, увеличивается в большей пропорции, и, следовательно, общая сумма денег, затрачиваемая покупателями на покупку товаров данного вида, возрастает. В данном случае очевидно, что падение цены товара никоим образом не явилось результатом уменьшения суммы денег, которая поэтому, вопреки количественной теории, не является заранее данною величиной и не может быть принята за исходный пункт исследования.

Как видим, признание возможности отклонения рыночных цен товаров от их стоимости ни в малейшей мере не приводит к признанию количественной теории денег. Учение Маркса, согласно которому количество обращающихся денег соответствует потребностям товарного обращения, не мешает нам признавать возможность частичного перепроизводства или недопроизводства товаров, с сопутствующими отклонениями рыночных цен от стоимости. Но, может быть, упомянутое учение Маркса о количестве обращающихся денег исключает возможность общего перепроизводства или кризисов? Именно такого мнения и придерживается Блок: «Взгляды Маркса, при последовательном их проведении, должны были бы привести к отрицанию кризисов. Ибо, если сумма денег соответствует всегда сумме

цен предлагаемых благ, ни один продукт не может остаться непроданным» (стр. 103). Марксова теория денег должна привести нас, по мнению Блока, к осмеянию самим Марксом «представлению о хозяйственной гармонии» (стр. 79, 81). Такое мнение Блока, повидимому, проистекает из наивного представления, что конечною причиною изменения конъюнктуры является изменение количества находящихся в обращении денег. Но Маркс, как известно, не придерживался этой наивной и поверхностной теории кризисов. Он рассматривал кризисы как перепроизводство капиталов и товаров, но отнюдь не склонен был считать причиною кризисов недостаток в обращающейся сумме денег.

Мы приходим к выводу, что основная критическая аргументация Блока в корне неправильна. Безнадежно является его попытка доказать, что марксова теория стоимости и денег приводит к отрицанию возможности отклонения цен от стоимости. Столь же безнадежна его попытка доказать, что признание отклонения цен от стоимости приводит либо к невозможности выполнения деньгами их функции меры стоимости, либо к признанию количественной теории денег (стр. 55). Если под функцией меры стоимости не понимать, — как то делает Блок, — мнимую способность денег измерять непосредственно количество заключающегося в товаре общественно-необходимого труда в каждой единичной меновой сделке, то эта функция меры стоимости выполняется деньгами даже в тех случаях, когда рыночная цена товара стоит выше или ниже его стоимости.

Мы сочли нужным дать детальный разбор книжки Блока, так как она представляет собою первую попытку дать в систематизированной форме критический анализ марксовой теории денег. Более кратко можем мы остановиться на книжке Поллока, автор которой, являющийся в общем и целом сторонником марксовой теории, ограничивается изложением учения Маркса о деньгах.

Небольшая диссертация Ф. Поллока (112 страниц), представленная им Франкфуртскому университету, посвящена изложению теории денег Маркса. Работа состоит из трех частей. В первой части автор выясняет связь теории денег Маркса с его теорией стоимости. Вторая, главная часть работы посвящена функциям денег. Наконец, в третьей части кратко разбираются вопросы: 1) о количестве и стоимости денег, и 2) бумажных деньгах, банкнотах и валюте.

Как видно из этого перечня вопросов, изложение носит очень сжатый и общий характер. Автор в кратких и сжатых чертах излагает по каждому затрагиваемому им пункту учение Маркса, изредка дополняя его собственными пояснениями или критическим разбором доводов противников Маркса. Автор — марксист и в общем и целом вполне правильно передает мысль Маркса, — не только там, где речь идет об изложении отдельных пунктов марксовой теории, но и там, где необходимо выяснить связь этих частей между собой и с общими основами марксовой системы.

Главным недостатком разбираемой диссертации является прежде всего чрезмерно суммарное и краткое изложение. Автор быстро переходит от одного вопроса к другому, не углубляясь в более детальный разбор каждого из них. Местами он высказывает правильные мысли, однако не развивая их и не обосновывая. Так, например, по вопросу, вызывавшему большие споры о том, какие функции денег (функция меры стоимости, средства обращения, платежного средства) являются первичными и какие производными, Поллок (на стр. 70) высказывает правильную мысль, что у Маркса все перечисленные функции являются производными по отно-

шению к первичной функции денег как всеобщего эквивалента. Мысль эта нуждается в пояснении и обосновании, но тщетно стали бы мы искать подобное обоснование у Поллока.

Отчасти сжатостью изложения, отчасти отказом автора от более самостоятельной и углубленной проработки избранной им темы объясняется тот странный факт, что некоторые положения, играющие центральную роль в марксовой теории денег, оставлены Поллоком без всякого рассмотрения. Маркс, как известно, в своем учении о природе денег исходит из противоположности между стоимостью и потребительной стоимостью, с одной стороны, и между частным и общественным трудом, с другой стороны. Первую противоположность Поллок преднамеренно оставляет в стороне. Это странное игнорирование «знаменитого генезиса денег из противоречий товарного обращения» Поллок оправдывает своим нежеланием пуститься в обширное исследование «смысла марксистской диалектики» (стр. VIII). Не приходится, однако, доказывать, что в книге, посвященной теории денег Маркса, полное игнорирование упомянутого «генезиса денег» не может быть оправдано. Что касается противоположности между частным и общественным трудом, то Поллок — сходясь в данном пункте с Блоком — одностронне рассматривает ее с количественной стороны как противоположность между индивидуальным и общественно-необходимым трудом (стр. 12), не упоминая ни словом о различии между конкретным и абстрактным трудом. Между тем именно последнее различие, — а не первое, как ошибочно думает Поллок (стр. 12), — Маркс прежде всего имел в виду в своем учении о «двойственном характере» труда, — учении, составляющем необходимую основу марксовой теории денег. Поллок правильно рассматривает деньги как выражение общественно-необходимого труда. Но мы не находим у него ни слова о деньгах как выражении абстрактного труда.

Работа Поллока не свободна от некоторых ошибочных и противоречивых формулировок. Отметим, напр., что вместо того, чтобы говорить о превращении индивидуального труда в общественно-необходимый труд, автор говорит о том, что индивидуальный труд «ценился» (*wird gewertet*) по количеству общественно-необходимого труда, — формулировка, которую марксисты не могут принять. На стр. 98 и 99 векслю ошибочно приписывается роль исключительно «платежного средства». На стр. 100 вексель, вместе с банкнотой, правильно признается «важнейшим средством обращения для торговли». Наконец, на стр. 102 мы узнаем, что вексель есть «средство обращения и платежа».

Подводя краткие итоги, мы можем сказать, что разобранные нами работы Блока и Поллока не заполнили пробела в литературе, посвященной теории денег Маркса. Книга Блока обесценена предвзятою точкою зрения и обилием недоразумений в критической аргументации автора, направленной против Маркса. С другой стороны, в книге Поллока мы находим только изложение марксовой теории денег, без малейшей попытки критического и углубленного анализа ее. В высшей степени интересно, что Блок и Поллок, при всем коренном различии своей общей точки зрения и своего отношения к Марксу, сходятся в одном: оба они рассматривают теорию денег Маркса на фоне его учения о противоположности между индивидуальным и общественно-необходимым трудом, совершенно игнорируя противоположность между конкретным и абстрактным трудом. Это игнорирование качественной стороны проблемы стоимости отрезало обоим нашим авторам путь к правильному пониманию марксовой теории денег.

И. Рубин.

IV. ИСТОРИЯ СОЦИАЛИЗМА

Социализм в древности

Edg. Salin, Platon und die griechische Utopie. München und Leipzig. 1921. Pp. VIII + 288.
Edg. Salin, Der «Sozialismus» in Hellas. 1923. Pp. 42.

Как и в большинстве других научных дисциплин, и в науке о классической древности развитие шло диалектическим путем. В середине прошлого века господствовал взгляд, по которому солнечно-радостная «мифологическая» Греция с ее людьми-героями принципиально противопоставлялась нашему погруженному в интересы желудка веку. Наиболее характерным представителем этого взгляда был Курциус. Но лихорадочный пульс европейской экономической жизни привел к тому, что уже с начала прошлого века, параллельно с эстетическим подходом к истории Эллады, началось и изучение ее экономической жизни: научное начало этому было положено Авг. Бёком (Aug. Böckh) в его книге «*Staatshaushaltung der Athener*». Этому содействовало ставшее доступным как раз в это время большое количество эпиграфического и нумизматического материала, отвлечавшего внимание историков от великих людей и высших проявлений эллинского гения к явлениям массовой и, в частности, экономической жизни. Успехи марксизма (или, может быть, вернее, те новые экономические условия, которые эти успехи обусловили) и, с другой стороны, вновь открытый неисчерпаемый папирологический материал доставили окончательную победу этому направлению. Все три величайших немецких историка античности — и Юл. Белох, и Эд. Мейер, и Роб. Пельман — кладут во главу угла явления массовой и, в частности, экономической жизни, при чем Юл. Белох и принципиально совершенно отрицает какую бы то ни было роль личности в истории.

Изучение древности с этой новой точки зрения, естественно, обнаружало целый ряд черт сходства между античностью и современностью. Человеческому уму свойственно, фиксируя внимание на одной области, упускать из виду все, что из этой области выпадает; поэтому изучение аналогий между античностью и современностью повело к недооценке различий между античным и нынешним миром и, в частности, к недооценке значения экономического переворота, произведенного машиной. Древность неумеренно модернизовалась; вполне правомерное введение в древность терминов, взятых из нынешней общественно-экономической жизни, естественно, должно было бы сопровождаться некоторым расширением объема обозначаемых этими терминами понятий; этого, однако, не делалось, и в результате получилось искажение перспективы.

Особенно грешит этим недостатком книга Р. Пельмана об античном социализме и коммунизме «*Die Geschichte des Sozialismus und der sozialen Frage im Altertum*», вышедшая в 1912 г. вторым и в 1923 г. третьим изданием. Пельман открывает в античности точь-в-точь такую социал-

демократию, как нынешняя, и дает читателю, на основании этого, возможность вычитать между строк грядущее окончательное посрамление социализма.

До настоящего времени книга Пельмана не подвергалась критике, если не считать случайного замечания, брошенного мимоходом Каутским. Действительно, социал-демократия не была достаточно филологически вооружена, чтобы пуститься в спор на чуждой ей и привычной Пельману и его идейным соратникам почве античной науки. Книга Пельмана, якобы побивавшая марксизм его же оружием, естественно, должна была встретить восторженное сочувствие и всеобщее признание и в ученом мире, и в широких кругах германского образованного общества.

Германская революция 1918 г. и русские события сразу оттолкнули немецкую интеллигенцию далеко вправо. Всякий радикализм и всякий экономический подход стал рассматриваться как «заигрывание с анархической стихией». Критика книги Пельмана должна была появиться, и она появилась.

В чем же должна была состоять задача этой критики? Поскольку Пельман обосновывал свои выводы на ряде собранных им и часто впервые привлеченных единичных фактов, задача его противников должна была бы, естественно, сводиться к доказательству неправильности перевода, понимания или освещения использованных им первоисточников. Факты — вещь упрямая: если Пельман правильно осветил свои источники, то должны быть верны и сделанные из них выводы, и наоборот; если его выводы ошибочны, то, очевидно, привлеченные им факты неправильно им поняты или освещены.

Как бы то ни было, противнику Пельмана надлежало бы действовать на том же научном поле и применять те же методы, которыми пользовался сам этот ученый: спор сведется к вопросам хронологии того или иного факта, к семантике античных философских и научных терминов и других содержащихся в привлеченных отрывках слов, к смыслу грамматических форм и т. п. Результатом такого спора должно было в большинстве случаев быть установление прочных фактов и истин, — разумеется, при условии субъективной добросовестности спорящих. Как бы то ни было, спорить с Пельманом — и интересное, и плодотворное дело. Не мало в его книге и неоспоримых истин, ставших прочным достоянием науки; самое изучение античного социализма — этого нельзя не признать — было бы во много раз труднее, если бы не было книги Пельмана. «Мудрый научится многому и от своих врагов», как сказал старик Аристофан.

Казалось бы, наша работа по опровержению неверных тезисов книги Пельмана теперь значительно облегчилась: вышедшие недавно в свет разбираемые здесь работы Salin'a ведут еще более ожесточенную атаку на Пельмана, чем можно было бы ожидать от его противников — исторических материалистов. Но воистину: избави нас бог от друзей наших, а с врагами мы расправимся сами! Прочитав его работы, я, к удивлению своему, должен был убедиться, что пред лицом гг. Salin'ов исторические материалисты и Пельман составляют единый фронт. Для Salin'a Платон — не один из этапов на пути развития общественной мысли, а недостигаемая вершина, вслед за достижением которой следует, вплоть до наших дней, лишь декаданс. Платон для него — живой идеал, и изучает он его не с целью понять ход исторического развития, а, повидимому, ради самосовершенствования.

Да и вообще исторического развития для Salin'a не существует: не только в области философии, но и *в области всех прочих наук* (der übrigen Wissenschaften; Platon, стр. 273), он отрицает какой бы то ни было

прогресс с древности до наших дней. Всякое допущение такого развития кажется ему нелепостью, и, говоря о нынешней науке, он считает необходимым брать это слово (Wissenschaft) в кавычки (например, Platon, стр. VI). История для него не есть непрерывный процесс эволюции: ее самодержавно лепят по указаниям собственного гения титаны мысли, представляющие собой проявления Абсолюта (Platon, стр. 270); один из таких титанов, стоящий вне времени (zeitlos) и «рождающий в крови своей бога» (там же, стр. 226) — Платон. Говорить в связи с Платоном о какой-то экономике и коммунизме — кощунство, и нет более бессмысленной и дикой вещи, чем изучать идеалы Платона из окружающих его условий: учение Платона есть как бы совершенная сферичность, логически развивающаяся из находящейся в центре ее идеи добра или, что то же, идеи бога. Подобные Платону великие творцы — формовщики жизни — резко противопоставляются простым человечикам. Также противопоставляются и их идеи. Есть идеи «свыше-откровенные», «непосредственно постигнутые» (откровение, это — единственный путь, который вел и ведет к постижению платонова «Государства»), и есть другие идеи — «рациональные», «сколоченные», «надуманные». Между теми и другими — пропасть. «По эту сторону пропасти стоят немногие творцы государства и общества, являющиеся выразителями той действительности, которую они пережили в себе и видели духовными очами; по ту сторону — тьма других, в которых некий принцип хочет... строить общество из себя самого... Число удостоенных благодати невелико («Die Zahl der Begnadeten ist klein». Der «Sozialismus», стр. 41).

При таких предпосылках единственный возможный для Salin'a подход, это — подход *эстетический*. Платоновский идеал представляет собою совершенную гармонию (Platon, стр. 9 и passim), и задача исследователя вчувствоваться, отдаться во власть этой гармонии. Достигнув такой конгенциальности, он убедится, насколько цельна, насколько безукоризненно совершенна платоновская система. Salin не устает указывать на то, что система Платона представляет собою единство *культовое* (Platon, стр. 16), и подобно тому как бывший петербургский профессор Ф. Ф. Зелинский в своей книге об «Аптической религии» (Петроград, 1918 г.) на первых же страницах заявляет, что его работа написана для верующих христиан, способных переживать религиозные эмоции, и только ими может быть понята, так и Salin, повидимому, требует от читателя чисто религиозного подхода к Платону. Система Платона — эстетическое целое: это — шар, который при выпадении одного сегмента разлетается вдребезги (Platon, стр. 12); это — стильный храм гениальной архитектуры (Platon, стр. 13). Ни одна из частей этого храма не задумана для того, чтобы ответить на «проклятые вопросы» — «зачем» и «почему»: назначение каждой мелочи в платоновом государстве будущего — эстетическое и гармоническое (Platon, стр. 79). Задача книги о Платоне поэтому — не научное *изучение* этого философа (Untersuchung), а только художественное *изображение* его системы (Darstellung. Platon, стр. VII).

Таким художественным целым была, уверяет Salin, не только система Платона, — такова вся античная жизнь, и этим она отличается от нынешней. Она также цельна и закончена в себе и также *чужда идее прогресса* (Platon, стр. 80, 224).¹ Греческая культура, именно вследствие

¹ Это поразительное утверждение покупается ценой возмутительного насилия над фактами. Так, Salin (Platon, стр. 224) голословно утверждает, что грекам было чуждо материалистическое толкование процесса исторического развития; что в греческих космо-

этой своей особенностью, не разложилась, а рассыпалась вдребезги (не Verfall, а Zerfall; Platon, стр. 3) — она представляла собою законченную неделимую цикличность.

Эта воистину поразительная особенность греческого уклада (griechische Art und Wesen) осталась незамеченной всей нынешней наукой, и вот откуда, — поучает Salin, — пошли все благоглупости об античном коммунизме, классовой борьбе в древности и т. д. (Platon, стр. 16, 267, 268, 273). Все три столпа немецкой науки о Греции — и Пельман, и Мейер, и, прежде всего, Белох — оказываются чрезвычайно близорукими (Der «Sozialismus», стр. 21 — 22), и по отношению к их работам Salin не стесняется употреблять даже такие крепкие словечки, как Unfug (там же, стр. 52). Исторический материализм и изгнание из истории «формирующих жизнь» героев, даже в той скромной форме, в какой это делают упомянутые немецкие историки, объявляются приемом более несостоятельным научно, чем любая теологическая система (Der «Sozialismus», стр. 21 — 22).

Как я сказал уже, Р. Пельман собрал в своей книге массу чрезвычайно поучительных фактов. Найти ошибки и натяжки и надлежало использовать привлеченный им материал — хорошо окупающаяся и стоящая труда работа. Salin'у при его точке зрения, конечно, незачем это делать: правда, на странице 267 книги о Платоне он категорически утверждает, что все привлеченные Пельманом для доказательства его взглядов места sind falsch interpretiert, oft falsch übersetzt, но, несмотря на то, что элементарные правила приличия требуют, чтобы такое тяжелое обвинение, брошенное к тому же в лицо авторитетному ученому, было фактически доказано, Salin совершенно голословен¹ и не приводит ни одного иллюстрирующего его утверждение примера. Да и зачем? Salin выше фактов, и для него вопрос о том, насколько научны приемы работы Пельмана, Мейера и Белоха, в конце концов, второстепенный. Гораздо важнее для него то, что они — плохие патриоты: «От духовной нищеты нынешней немецкой жизни есть только один путь к исцелению — без ложного стыда и колебаний в минуту опасности выжечь каленым железом язвы последнего поколения — стремление к демократическому поравнению и к либеральной модернизации» (Der «Sozialismus», стр. 21 — 22). Против этой-то заповеди и погрешили перечисленные историки и в результате свели на-нет «всю гигантскую работу великих немецких патриотов-историков XIX века, воспитавших в немецком народе любовь к единичному, своеобразному и народно-самобытному» (там же). Для такой высокой цели, повидимому, не грех и немного «прокорректировать» факты.

Так, например, Salin'у надо ответить на вопрос, был ли Платон реакционером. Казалось бы, для этого достаточно сравнить конструкцию платоновского «Государства» с греческими государственными устройствами, давно уже сданными в архив в IV веке, и посмотреть, нет ли в платоновском идеале моментов сознательного воскрешения изжитых уже законов и обычаев. Но такая постановка вопроса была бы убийственной для Salin'а, так как ответ был бы ею предreshен. Поэтому он предпочитает работать своим излюбленным методом. «Все вечное по сравнению

гонимых уже в начале творения поставлен человек, совершенный как бессмертные боги. Как будто этому учению греческих реакционеров не было уже в V веке противопоставлено материалистическое учение радикалов, проникнутое идеей прогресса. (См. мою книгу «Ангифонт, творец древнейшей анархической системы». М. 1925 г., стр. 33—37.)

¹ Равным образом, Salin постоянно указывает на необходимость изучать античную историю по первоисточникам (Der «Sozialismus», стр. 21, пр. 2; 29, пр. 2) и в то же время предпочитает априорные построения.

с ограниченной действительностью, конечно, всегда реакционно», — глубоко-мысленно вещает он на странице 17 книги о Платоне. Деление общества в «Государстве» на касты, продолжает он, никакого отношения к политическим переживаниям Платона не имеет: оно — органический вывод из той же «шарообразности»: деля население на касты, «Платон творит форму общения, во все времена *единственно возможную* для (совершенного) государства» (Reich, противопоставляемое понятию Staat. Platon, стр. 16). Замечание это чрезвычайно характерно для мировоззрения Salin'a, но абсолютно голословно. Впрочем, довод этот, повидимому, и самому Salin'у кажется недостаточно убедительным, и он подкрепляет его другим. Платон, говорит он (Platon, стр. 17), конечно, не стремился к переходу от конкретной демократии к изжитым уже *конкретным* государственным формам; значит, он — не реакционер. Как будто существуют такие реакционеры, которые стремились бы к восстановлению изжитых государственных форм в их конкретном виде! Нет, в том и трагедия *всяких* реакционеров, что они обычно стремятся соединить несоединимое, — новые, столь милые их сердцу, экономические условия с давно отжившими и не соответствующими им политическими установлениями, конечно, внешне идеализированными и модернизованными.

Здесь Salin делает еще более поразительное открытие: древность вообще не знала *общественных классов*. Чтобы не дать читателю опомниться, он с места в карьер дает свое собственное оригинальное определение понятия «класс»: «Классом в нынешнем смысле слова называется соединение людей одинакового экономического положения с целью добиться улучшения своего положения политическими средствами; идейной основой класса является вера во всеобщее равенство, которое он считает осуществимым в виде равенства экономического». Пользуясь этим мудрым определением, мы принуждены будем прийти к выводу, что, например, в довоенной Германии не существовало ни класса аграриев, ни класса буржуазии. В самом деле: эти классы 1) не собирались улучшать своего и без того прекрасного положения политическими средствами, 2) идейной основой этих классов вовсе не являлось всеобщее равенство, и уже, во всяком случае, они не считали его осуществимым в виде всеобщего экономического равенства.

Платон, по справедливому замечанию Salin'a, вовсе не стремился к восстановлению *конкретного* строя греческого средневековья. Нет таких стремлений и у его ученика и барда Salin'a. Без помощи буржуазии не раздать ненавистного германского пролетариата, а если так, то необходимо, скрепя сердце, допустить к власти и людей, в жилах которых нет ни унции рыцарской крови. Допустить-то допустить, но никак не при помощи всеобщего голосования, чтобы не пролезла ненароком пролетарская сволочь.

И это все, разумеется, должно быть *per fas vel nefas* вычитано в творении великого учителя. Salin, не колеблясь, берется за это дело.

Всякий читавший «Государство» знает, что платоновские классы в принципе замкнуты и неизменны: от золота рождается золото, от серебра — серебро, от меди — медь. Случай, когда от меди вдруг родится золото, — чисто теоретический; им практически почти можно пренебречь, тем более, что и «золото», получив сапожничье воспитание, потеряет свои «золотые» свойства. Salin'у нужно доказать обратное, но и в этом случае он выше фактов и, игнорируя их, продолжает применять свой априористический метод: Сократ был простого происхождения: он был идеалом для Платона... следовательно, в платоновском «Государстве» происхождение не могло играть фактической роли (Platon, стр. 11).

Более того, Salin сделал еще более любопытное открытие: Платон — *демократ*. Правда, слово «демократ» нужно понимать для этого «в смысле двадцатого века», т.-е. в смысле «принципа отбора» (Auslese), а не «принципа власти» (sic!). Принцип же отбора осуществлен у Платона, и не только осуществлен, но и усовершенствован по сравнению с нашим временем: механический принцип голосования заменен у Платона духовным принципом выбора (Platon, стр. 18 — 19).

Итак, Платон — демократ, но не коммунист, никак не коммунист (боже, упаси, этого только недоставало!). В самом деле, коммунизм требует «господства экономики над духом» (Platon, стр. 15), а у Платона (ну, конечно же) дух господствовал над экономикой. «Это — грубейшая ошибка выше выруганных (sic! oben gerügte) специалистов. На коммунизм, как государственный порядок, у Платона нет ни малейшего намека». (Platon, стр. 15). «А коммунизм стражей?» спросит читатель. Какое непонимание. Это — просто... «горизонталь храма», поучает Salin в том же месте. «Непонятно? Но зато учено!» — как говорит аристофановский Дионис об Еврипиде.

Впрочем, этот «геометрический» довод, повидимому, кажется самому Salin'у недостаточно убедительным, и в своей статье о «Социализме» он доказывает то же положение другим, более понятным, способом.

Длинная глава этой книги, посвященная определению понятий «социализм» и «коммунизм», приводит Salin'a к выводу, что социализмом является только научный социализм, который, «анализируя современное хозяйство и общество и отмечая его недостатки, приходит к построению нового общества, свободного от этих недостатков» (Der «Sozialismus», стр. 39). Разумеется, понимая под социализмом только научный социализм, Salin'у приходится сделать вывод, что в античности социализма не было (Der «Sozialismus», стр. 53). Но дело ведь не в терминологии: если Salin'у угодно всякий социализм, кроме научного, называть коммунизмом, то ему надлежало бы указать, был ли в античности коммунизм. Но на этот вопрос он в общем виде почему-то ответа не дает — будем надеяться, что он даст его в обещанной им большой книге, для которой его статья о социализме составляет Vorarbeit. Он довольствуется указанием на то, что у Платона не было коммунизма, *даже коммунизма господствующей касты* (Der «Sozialismus», стр. 43). Действительно, рассуждает он, *всякий коммунизм* требует всеобщего поравнения; Платон чужд идее всеобщего поравнения, значит, у него не может быть *никакого* коммунизма. Здесь такая явная quaternio terminorum, что она не может не броситься в глаза каждому грамотному человеку; думаю, нет нужды объяснять ее читателю.

Проповедываемая Платоном строжайшая цензура, доходящая до запрещения национальных поэм Гомера и Гезиода, с первого взгляда, правда, не совсем демократична. Но это только с первого взгляда: в действительности эта мера — вполне «шарообразна», вполне «циклична» (Platon, стр. 7).

Если Salin считает возможным видеть во всех подробностях системы «Государства» только отвлеченный, чисто логический вывод из идеи бога, то, поскольку речь идет о «Законах», это оказалось невозможным даже для него, так как влияние старых «конкретных» политий на «Законы» слишком бросается в глаза. Здесь мы имеем, по его терминологии, «брак между Разумом и окружающей действительностью» (Platon, стр. 73), брак, ставший возможным потому, что и вся эллинская жизнь была в такой же мере выше экономики, так же «шарообразна», как

система Платона. Наш автор указывает на прототипы «Законов» в греческой действительности; жаль, что ему неизвестно существование таких же многочисленных прототипов и для «Государства».

Вторая часть книги о Платоне, посвященная послеплатоновским утопиям, так же бесцветна и голословна, как первая, трактующая о Платоне, но значительно лучше уживается со здравым смыслом. К этому времени, по учению Salin'a, самодовлеющая и гармоническая греческая цикличность уже рассыпалась вдребезги, и никакие принципиальные соображения не мешают теперь Salin'у выводить их теории из фактических условий окружающей жизни. В частности Salin, по моему мнению, справедливо видит в «Египетской истории» Гекатея источник Евгемера; после работ Рейнгардта и Якоби вывод этот в известной мере напрашивался, но и это правильное по существу утверждение остается у него голословным.¹

Чрезвычайное расширение объема понятия «Утопия» вряд ли плодотворно. Salin подвел под это понятие и цицероновское «De republica» и даже ксенофонову «Киропедию», в результате чего книга о Платоне оказалась не только неубедительной по содержанию, но и расплывчатой по форме. Еще более поражает несоответствие между заголовком и содержанием в статье Salin'a Der «Sozialismus». Характеристика господствующих, несимпатичных Salin'у, взглядов (глава: «Die Legende») и разбор различных определений понятий «социализм» и «коммунизм», дававшихся в XVIII — XX веках (глава: Der Begriff «Sozialismus»), занимают больше двух третей статьи (15 — 44 стр.). Последняя глава («Die «radikale» Demokratie des Perikles und die «sozialistische» Umbildung») говорит о политике Перикла и только на последних трех-четыре страницах автор вскользь касается вопроса об античном социализме.

Разницу между античной и нынешней демократией, значение системы казенных раздач, роль рабства и отсутствие крупной промышленности в древней Греции (Der «Sozialismus», стр. 52 — 55) Salin (мимоходом!) отмечает в общем правильно. Жаль только, что во всех этих мыслях нет ничего свежего и оригинального.

Salin не нашел ничего лучшего, как сравнить Перикла с Бисмарком (Der «Sozialismus», стр. 46, пр. 4) и носится с убогой тезой, будто Перикл был диктатором и сторонником аристократии (Der «Sozialismus», стр. 46), но вступил в демократическую партию, так как это был ближайший путь к власти (Der «Sozialismus», стр. 46 — 50). Salin откуда-то узнал (не вызывал ли он духов?), что Перикл первым или почти первым соединил с должностью стратега гражданскую власть: как будто нам что-нибудь известно о служебном стаже государственных деятелей первой половины V века! Наоборот, есть все основания предполагать, что уже с начала V века должность стратега была преимущественно гражданской. Соответственно с этими взглядами и причину падения Греции после Перикла он видит в отделении политической власти от военной (совсем как в Германии после 1918 г., прочитаем мы между строк). Эти убогие доводы кажутся Salin'у достаточными, чтобы провозгласить: «Итак, мы раз навсегда похоронили легенду о демократе или либерале Перикле» (Der «Sozialismus», стр. 50). Перикл — консерватор! Установив, таким образом, политическую благонадежность Перикла, Salin может уже беспрепятственно причислить его к лику «великих творцов». «Перикл имел участь, общую

¹ Я дам доказательство этого положения в книге: «Социалистические и анархические учения в древней Греции».

с величайшими политиками всех веков, которые формировали государственные устройства по своему масштабу — такому гигантскому масштабу, что он был не по плечу их преемникам, и с течением времени творение архитектора рассыпалось» (Der «Sozialismus», стр. 50).

Одним словом: до смерти Перикла Греция была счастлива, так как все ее вожди происходили из помещичьего класса и, следовательно (*sic!*), власть была в руках помещичьего класса (Der «Sozialismus», стр. 50). После же смерти Перикла во главе государства становится не «прирожденный властитель, только утвержденный народом», а «выразитель мелкобуржуазного общественного мнения переменчивой черни» (Der «Sozialismus», стр. 54).

Но довольно... Salin за последние пять лет написал еще пять книг, посвященных смежным вопросам. Его издают, его читают, вероятно им восторгаются. И эти книги, и их успех — характернейший факт для истории общественной мысли — но не греческой, а германской, и не в IV веке до нашей эры, а в XX веке нашей эры.

С. Лурье.

Один из предшественников Маркса

«Theodor Dezamy. Leben und Theorie». Inaugural-Dissertation zur Erlangung der staatswissenschaftlichen Doktorwürde der Hohen philosophischen Fakultät der Hessischen Ludwigs-Universität zu Giessen vorgelegt von *Alfred Kahane* aus Berlin. Giessen 1922.¹

Теодор Дезами принадлежит к числу тех забытых французских коммунистов сороковых годов, мимо которых проходили почти все видные исследователи социализма довоенной эпохи II Интернационала. Если Бланки международная социал-демократия старательно замалчивала или выдвигала «путчистские» стороны его учения, превратив «бланкизм» в какое-то пугало для добропорядочных смиренных пролетариев, то о Дезами и его группе — коммунистов, материалистов и революционеров, в некотором отношении пошедших дальше Бланки, совершенно забыли.

После Лоренца Штейна и Грюна этим писателем интересовался Бенуа Малон, посвятивший Дезами ряд сочувственных строк и давший довольно приличную библиографию журналов и произведений коммунистов сороковых годов. Из новейших исследователей можно указать на Кваку (H. P. G. Quack), который в своей написанной на голландском языке многотомной работе «De socialisten personen en stelsels», Amsterdam 1911, дает изложение «Code de la Communauté» Дезами, Луццатто (Elisabeth Luzzatto), которая в своей книге «Sozialistische Bewegungen und Systeme bis zum Jahre 1848», Wien, посвящает пару страничек системе забытого коммуниста, и братьев Буржен (Georges et Hubert Bourgin), которые в своей небольшой, но насыщенной фактами работе «Le socialisme français de 1789 à 1848», Paris 1912, дают в главе, посвященной коммунистам, ряд небольших отрывков из газет и произведений Дезами и его группы. Однако все эти исследователи касаются Дезами только мимоходом, отнюдь не задаваясь целью дать исчерпывающий анализ его учения и деятельности. Только две работы на французском языке — Моранжа (Morange) «Les idées communistes sous le régime de Louis-Philippe», Paris 1905, и Сансье (Sencier) «Le Babouvisme après Babeuf», Paris 1912, — пытаются дать общую картину коммунистического движения сороковых годов во Франции и, между прочим, роль в нем Дезами и его группы; несмотря на неполноту, идеологическую реакционность и ряд других недостатков, последние работы могут служить некоторым отправным пунктом для изучения этого интереснейшего коммуниста и революционера.

¹ Работа эта не напечатана. В распоряжении Института К. Маркса и Ф. Энгельса имеется один экземпляр, перепечатанный на пишущей машинке (с одной стороны листа, 109 стр.). Ввиду того, что о Дезами нет ни одной специальной работы, посвященной его деятельности и учению, мы считаем нужным подвергнуть критическому разбору настоящую диссертацию.

Между тем, Маркс проявлял к Дезами значительный интерес и ставил его выше всех других современников-утопистов.¹ Пройти мимо Дезами — значит упустить из виду одно из звеньев в той цепи предшественников Маркса, изучение и преодоление которых дало возможность Марксу выковать свое миросозерцание и построить величественное здание марксистского учения.

Несомненно, что живительное дыхание Октябрьской революции и революционных событий в Европе, вступающей в новую фазу борьбы за диктатуру пролетариата, послужило толчком к появлению в виде диссертации работ, подобных работе Alfred'a Kahane. Если эта работа и не совершенна, как мы увидим далее, то она, во всяком случае, представляет собою первую серьезную попытку дать научный анализ системе и деятельности Дезами и уже по этому одному заслуживает внимания.

Писать о Дезами трудно не только потому, что о нем вообще нет специальных работ, как мы выше указывали, но и потому в особенности, что многосложная действительность тридцатых и сороковых годов во Франции, в которой переилюстрировались всевозможные идеологические течения, выходил на арену, становился на собственные ноги пролетариат, — что эта действительность по существу до сего времени также очень мало исследована. Восстанавливать, например, биографию Дезами — это значит ознакомиться со всеми перипетиями борьбы тайных обществ с финансово-олигархическим режимом Луи-Филиппа, это значит проследить всю разворачивавшуюся эпопею борьбы рабочего класса, начиная с лионского восстания и кончая революцией 1848 года, июньскими днями и подготовкой к перевороту Луи Бонапарта (Дезами умер в 1850 году). Поэтому можно было бы только приветствовать автора диссертации, который в предисловии заявляет, что он предпринял попытку «определить составные части политической атмосферы, которая заполняла французскую жизнь в сороковых годах прошлого столетия» (стр. 1). Однако попытка вышла не совсем удачной. При исследовании «политической атмосферы» сороковых годов нельзя ограничиваться одной (буквально) фразой о предыдущем десятилетии такого свойства: «До сороковых годов восстания, покушения, рабочие забастовки и демонстрации беспрерывно следовали одни за другими» (стр. 2). Этой фразы явно недостаточно для понимания причин перехода от метода заговорщических действий к методам упорной и настойчивой пропаганды, которыми характеризуются сороковые годы. Вообще автор беззаботен насчет социально-политической (не говоря уже о экономической) обстановки не только первого десятилетия царствования «короля-буржуа», но и сороковых годов. Ограничиваясь только рядом фраз, проходит наш автор мимо идеологической борьбы этого десятилетия, мимо проповеди Ламеннэ, Констана, Тораэ, Луи Блана и др. Даже Кабэ, вместе с которым начал свою деятельность Дезами и против которого он впоследствии боролся, автор не уделяет достаточного внимания. Еще хуже обстоит дело в отношении рабочего движения, с которым был тесно связан Дезами. Ассоциации «des travailleurs» и «égalitaires», в которых Дезами принимал деятельное участие, упоминаются нашим автором без всякой попытки дать характеристику этим рабочим организациям. Таким образом, остается невыясненным важнейший этап в деятельности Дезами, этап, который придает этому коммунисту особый интерес, как одному из первых коммунистов-револю-

¹ См. мою статью «Теодор Дезами» в журнале «Под знаменем марксизма» 1924 г., №№ 1 — 3, где я даю сводку важнейших суждений Маркса о Дезами и мнений о нем Плеханова и Рязанова.

ционеров, пытавшемся отмежеваться от буржуазии и работать с рабочими массами и «для них».

Совершенно не осведомлен автор диссертации также о деятельности Дезами во время революции 1848 года. Он упоминает только о факте выставления Дезами своей кандидатуры в Национальное Собрание и об издании им газеты «Droits de l'Homme». Между тем, деятельность Дезами во время революции представляет значительный интерес: она рисует нам Дезами в виде крайнего революционера, непримиримо настроенного против временного правительства и буржуазной республики. Дезами был организатором и главой клуба «des Gobelins» и одним из деятельных участников борьбы за красное знамя против трехцветного, руководил вместе с Флоттом, Графеном и Лапортом манифестацией 28 февраля, требовавшей «организации труда», был в числе организаторов известной манифестации 17 марта и проч., и проч. (см. *Wasserman*, «Les clubs de Barbés et de Blanqui en 1848», Paris 1913, а также *Lucas*, «Les clubs et les clubistes», Paris 1851, «Curiosités révolutionnaires. Les affiches rouges», Paris 1851, и «Les journaux rouges». Paris 1848).

Все эти обстоятельства совершенно, повидимому, неизвестны автору диссертации. Что касается программы Дезами, выставленной им во время революции, то автор указывает только на требование им установления прогрессивного налога (стр. 20), между тем как уже в статье от 2 марта 1848 г. в своей газете «Droits de l'Homme» Дезами выставил следующую программу: «1) Всеобщее, прямое и равное голосование. 2) Неограниченная и беспрепятственная свобода слова и печати. 3) Немедленное и всеобщее вооружение народа. 4) Никакой оплачиваемой милиции внутри страны» (см. «Les journaux rouges». Paris 1848).

Несмотря, однако, на указанные пробелы в биографии Дезами, которые автор не мог заполнить, им все же проделана значительная и кропотливая работа по установлению жизнеописания Дезами. Автор использовал довольно большую литературу для установления некоторых моментов в деятельности этого забытого коммуниста: Каба, Люсьен де-ла-Годда, Ругэ и др., некоторые редкие брошюры самого Дезами. Между прочим, автор диссертации приходит к проблематичному, на наш взгляд, выводу, что Маркс встречался с Дезами: на это указывает, по его словам, одно место из воспоминаний Ругэ, в котором последний рассказывает, что «коммунистический рабби» (Гесс) заботился о том, чтобы познакомить Ругэ и, очевидно, Маркса с прославленными социалистами (стр. 18).

Значительная часть диссертации посвящена изложению учения Дезами. В главе «Философские основы системы Дезами» автор рассматривает Дезами как гуманиста и «динамического атомистика», ученика Демокрита и Эпикура (стр. 24). Он совершенно правильно отмечает, что Дезами находится под влиянием успехов медицинско-физиологических исследований начала XIX века, которые, по словам Гиллебранда, способствовали возрождению учения об «естественном человеке» тридцатых и сороковых годов XIX столетия (стр. 25). Автор указывает также на полный атеизм Дезами и приводит его слова, что живучесть религии объясняется только «несовершенством до сих пор естественных наук и политической экономии» (стр. 28). Указывая на огромное значение, которое придавал Дезами влиянию общественной среды на человека, автор диссертации справедливо сближает Дезами в этом отношении с Оуэном. К сожалению, автор совершенно не пытается выяснить, в чем же заключается разница между учением Дезами о взаимодействии среды и человека и учением материалистов

XVIII века. А между тем, под влиянием широко развивавшейся техники, Дезами пошел дальше своих учителей. Можно указать на ряд мест, где Дезами говорит о действенной роли человека, о влиянии его на среду. «Органы, взятые индивидуально и совместно, изменяются под влиянием внешнего мира, — пишет, например, Дезами в «Code de la Communauté» (стр. 259), — одновременно с этим внешний мир подвержен индивидуальному или совместному действию способностей человека. Человек может в некотором роде *изменить мир по своему желанию*». Дезами еще неясно представлял себе диалектическое взаимодействие между человеком и природой, но он все же делал шаг вперед по сравнению со своими учителями. Однако вырваться из железных теоретических оков «неизменных естественных законов» Дезами был не в состоянии, и автор диссертации правильно отмечает, что историческое развитие, по Дезами, определяется «духовными явлениями», следует за «основными законами, которые истекают из самой природы» (стр. 35).

В главе, посвященной «Критике общества у Дезами», автор диссертации останавливается на характеристике, даваемой Дезами современному строю, в котором царит «раздробленность, отсутствие солидарности и антагонизм», на критике Дезами торговли, свободной конкуренции, эксплуатации рабочего и нелепой организации труда. Автор указывает, что Дезами ненавидит бюрократию, считает взяточничество основой частного-собственного режима и отрицательно относится к парламентаризму: «избирательную урну, — заявляет Дезами, — превращают в вазу проститутки» (стр. 54). Однако утверждение автора, что Дезами не поднимается до отрицания государства (стр. 55), — не совсем верно. Дезами смотрел на государство как на временный исторический институт. «В будущем обществе, — пишет он, — все дела *пойдут сами собой*, потому что все законы, все социальные отношения будут истинным выражением естественных законов» («Code de la Communauté», стр. 237). Его политические народные собрания, которые он сохраняет, являются для него не столько парламентами, сколько «институтами, академиями, школами и пр.» (там же, стр. 255). Впрочем, автор диссертации сам себе противоречит, так как на странице 86 он говорит о том, что Дезами лишает свое будущее государство всякой «принудительной силы».

Давая характеристику критической части системы Дезами, автор, к сожалению, не отмечает сильнейшего влияния Фурье на этого коммуниста именно в области критической. Вообще же, хотя автор делает огромное количество ссылок на Буонаротти, Мабли, Морелли, сен-симонистов, Маркса, Энгельса, даже Ленина, самого Фурье и др., однако эти ссылки не всегда освещают вопрос: часто создается впечатление, что эти ссылки нужны автору для того, чтобы показать, что он читал те или другие произведения. Отметим, в частности, некоторые недоразумения с ссылками автора на Маркса и Энгельса, которые (ссылки) часто искажают истинный смысл марксизма. Так, например, автор считает, что в основе учения Маркса, как и Дезами, лежит *нравственное начало*. На это, по словам автора, указывают следующие обстоятельства: Маркс и Энгельс употребляют слова «прибавочная стоимость», «неоплаченный труд» и проч., а это показывает, видите ли, что «рабочий класс также стремится осуществить свои идеалы»; кроме того, Маркс энергично заявляет, что капитал основан на кровавом поте трудящихся (см. примечание на стр. 43). Чем не доказательство? Получается совершенно невразумительная аналогия. Такие же совершенно произвольные сближения Дезами с Марксом мы находим в работе и дальше (см., например, стр. 94).

В дальнейшем автор прослеживает взгляды Дезами на будущее общество, основанное на общности имущества; останавливается на бабувистском наследии у Дезами, на его организации труда, при чем автор здесь отмечает, что «le travail parcellaire composé» заимствован Дезами у Фурье, отмечает *интернационализм* Дезами, взгляды его на брак и любовь в противопоставлении с мещанскими взглядами Кабэ. Чрезвычайно мало говорит автор о системе воспитания Дезами, хотя и указывает на значимость ее и для нашего времени; между тем, Дезами значительно развил те идеи «трудового воспитания», которые заложены еще у Фурье, освободил их от фантастических одежд: поэтому изложение взглядов Дезами на воспитание заслуживало бы большего внимания.

Глава «Путь к власти», на наш взгляд, нуждается в существенной поправке. Автор диссертации неоднократно и совершенно правильно цитирует слова Дезами о необходимости энергичной пропаганды коммунистических идей среди пролетариата, подчеркивает лозунг Дезами: «Нужно сделать так, чтобы философия и литература проникли в народные массы». Упомянув затем также о перенятии Дезами у бабувистов лозунге «последней революции» (стр. 95), автор все же подчеркивает, что цель Дезами была «спасти мир от кровавой революции» (стр. 96). Получается впечатление, что Дезами был против насильственной революции, что он, приблизительно как Кабэ, стоял на точке зрения мирного перехода к новому строю. Неправильность этого взгляда бросается в глаза, если внимательно вчитаться в его хотя бы «Code». Полемизируя с Кабэ, Дезами, например, писал: «Вашими полумерами вы никого не сумеете удовлетворить. Что касается аристократии, которую вы собираетесь уничтожить постепенно, а не одним ударом, то это вам меньше всего удастся. Наоборот, беспрерывные и многократные раны, которые вы принуждены будете ей причинить, будут ежедневно возбуждать ее неудовольствие и гнев» («Code de la Communauté», стр. 29). И Дезами требует беспощадной расправы с врагами народа. Он требует уничтожения «единственного нерва тирании: собственности и денег». Те, кто говорит о человечности, великодушии, — пустые болтуны. «Что сказали бы вы о человеке, — спрашивает он, — который, после того как он обезоружил бешеного и отчаянного врага, тотчас же вложил бы ему в руки смертоносное оружие?» («Code», стр. 291). Наконец, Дезами неоднократно ставил в пример деятельность Комитета Общественного Спасения, критикуя его, наоборот, за слабость в отношении к буржуазии и частной собственности. А деятельность Дезами во время революции 1848 года свидетельствует о том, что, несмотря на то, что он еще стоял теоретически на точке зрения «неизменных и вечных принципов», он выдвигал *революционные* методы борьбы, а не мирные, филистерские, как это пытается представить автор диссертации.

В заключительной главе «Маркс и Дезами» автор указывает, что влияние Дезами на Маркса выразилось в том, что Маркс понял «связь между философией и пролетариатом» (стр. 101). «Дезами приобретает значение только потому, что он является скрепой (Pfeiler) моста, по которому Маркс пришел к духовной жизни Запада, что под его (Дезами) влиянием Маркс сделал пролетариат главным пунктом своего политического мировоззрения» (стр. 103). Если это и верно, то не менее верно то обстоятельство, что учение Маркса о революции корнями своими уходит в бабувизм, а, следовательно, и в учение Дезами, который вслед за Бланки стал на точку зрения революционной диктатуры, при чем понимал эту диктатуру не как диктатуру заговорщиков, а как *диктатуру масс*. Для автора диссер-

тации это последнее обстоятельство осталось совершенно не понятным, так как он старался выхолостить революционное содержание из учения Дезами.

Несколько слов еще о библиографии, относящейся к Дезами, составленной автором и приложенной к диссертации. Автор ошибочно приписывает Дезами брошюру «Toute la vérité au peuple». Эта брошюра *принадлежит Кабэ* (имеется в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса):¹ она, действительно, чрезвычайно ценна для понимания взаимоотношений между Кабэ и Дезами, так как Кабэ излагает там свои разногласия с остальными коммунистическими группировками.

Подводя итоги нашему разбору, мы можем сказать, что, несмотря на то, что автор, очевидно, использовал недостаточный материал, что он весьма поверхностно осветил социально-экономическую, политическую и идейную обстановку, в которой действовал Дезами, что он не всегда верно (часто тенденциозно, с точки зрения фальсифицированного, соглашательского «марксизма») освещает учение Дезами о революции, — диссертация эта все же заслуживает внимания, как первая научная попытка осветить жизнь и учение Дезами.

Г. Зайдель.

¹ Даем полное название имеющегося в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса экземпляра: «Toute la vérité au peuple, ou réfutation d'un pamphlet calomniateur. Par M. Cabet, ex-Député ex-Procureur-général, publ. par une commission au nom de l'Assemblée générale des actionnaires du Populaire (140 Actionnaires présents)». Paris. Chez Prévot, rue Bourbon-Villeneuve, 61. Juillet 1842.

Новое исследование о Парижской Коммуне

Н. Лукин (Н. Антонов), Парижская коммуна 1871 года. Изд. 2-е, Москва 1924 г.

Мы до сих пор не имеем еще полной марксистской истории Парижской Коммуны. Единственно марксистская работа принадлежит К. Марксу: Воззвание Генерального Совета I Интернационала. Но «Гражданская война во Франции 1871 г.» не дает конкретной истории Коммуны, хотя и предпринимает общую оценку ее, устанавливает ее место в истории человечества. В. Ленин специально занялся Коммуной, как прообразом пролетарского государства, и дал нам гениальную разработку марксовых положений. Но и он не имел в виду написать историю Коммуны. По существу, мы имеем только две попытки ее социалистической истории: Дюбрейля в серии «Социалистической истории» (т. XI) и П. Лаврова: «Парижская Коммуна 18 марта 1871 г.» (Женева 1880). Работа Лаврова занимает особое место в литературе о Коммуне, это безусловно одно из самых блестящих произведений мировой социалистической литературы. Автор книги в полном согласии с «Гражданской войной во Франции» вскрывает путем анализа конкретной истории Коммуны ее ошибки и «уроки». Но книга Лаврова, однако, далеко еще не исчерпала вопроса, не дала подробной и конкретной истории Коммуны.

Буржуазная памфлетная литература о Коммуне обширна. Часть буржуазных историков относится к ней пренебрежительно и враждебно. Реакционные историки уделили ей не мало внимания и изобразили Коммуну в самых мрачных красках. Четырехтомный памфлет Максима Дю-Кана — «Les convulsions de Paris» (1878—1880), и Кларети — «Histoire de la Révolution de 1870—1871» рассматривают Коммуну как «порождение человеческих пороков и чувства зависти по преимуществу». Для них деяния Коммуны «не могут быть отнесены к области политики: они носят характер исключительно уголовный»... Но нужно быть справедливым: господа реакционеры дали свою «историю» Коммуны: подробно, шаг за шагом, повествуя историю Коммуны, они в достаточной мере оплевали ее. Но памфлетами не исчерпана буржуазная историческая литература о Коммуне. Мы имеем ряд солидных трудов по этому вопросу. Отметим книгу Ed. Lepelletier: «Histoire de la Commune de 1871 г.» (I—III, 1911—1913 гг.), и книгу Буржена — «Histoire de la Commune» (1907). В этих работах Коммуна — эпизод франко-прусской войны или «провокация» Тьера.

Наконец, третья группа историков из лагеря радикалов (Lanjaley et Corriez, Pelletan и др.) возмущена подавлением Коммуны, но они не понимают смысла событий.

В своем большинстве литература о Коммуне — мемуарная литература, со всеми достоинствами и недостатками, свойственными этому типу исто-

рических произведений. Вся эта литература — материал для истории, но не сама история Коммуны.

Книга Н. Лукина занимает совершенно определенное место в исторической литературе о Коммуне: это — первая попытка дать подробную, конкретную историю Коммуны, шаг за шагом анализировать ее деятельность, пользуясь в основном оценкой Коммуны, данной Марксом и Лениным. Исчерпала ли книга Н. М. Лукина вопрос? Автор в предисловии к первому изданию (август 1921 г.) пишет: «Предлагаемая работа вообще не претендует на исчерпывающую полноту в освещении революции 1871 г.; она может играть лишь роль предварительной марксистской *разведки* (курсив наш — Ц. Ф.) в том документальном материале, который оставила после себя Коммуна». Второе издание продолжает разведку. Отдельные главы переработаны, другие дополнены. Автор *частично* использовал богатейший материал по Коммуне Института К. Маркса и Ф. Энгельса: коллекции брошюр, газет, памфлетов и т. д. Но этим задача еще окончательно не разрешена. К «дальнейшей разработке отдельных проблем истории движения» марксисты подошли только теперь вплотную.

Прежде чем мы займемся разбором книги по существу, необходимо сделать два-три замечания о плане работы Н. Лукина и о том, каким материалом он пользовался. Книга естественно распадается на три части: первые два отдела посвящены второй империи (стр. 11 — 82) и правительству национальной обороны (стр. 83 — 149), третий — самой Коммуне (стр. 150 — 449). Первые два отдела служат лишь введением; центр тяжести — в третьем отделе. Тем самым вопросы о происхождении движения, о социально-экономической и идеологической обстановке возникновения Коммуны и ее деятельности могли быть затронуты автором только мимоходом. Автору пришлось ограничиться здесь только *общей* характеристикой. Третий отдел подробно разрабатывает вопросы истории Коммуны, ее социально-экономическое законодательство, политику ее в области народного просвещения, военного дела и т. д. Глава о «народных клубах» дает некоторое представление о той атмосфере борьбы и труда, в которой жила Коммуна.

Автором хорошо использована литература о Коммуне: исторические работы, мемуары и т. д. Что касается первоисточников, то они были им использованы достаточно широко. Основные источники: «Journal Officiel de la République Française sous la Commune»; «Enquête parlementaire sur l'insurrection du 18 mars», т. I—III; M. Mahon. «L'armée de Versailles—Rapport officiel». Газеты: «La Commune», «Le cri du peuple», «Le vengeur», «La sociale» и т. д.; «Rapport d'ensemble d. gen. Rapport sur les opérations de la justice militaire relat. à l'insurrection de 1871» и т. д., и т. п.

Мы видим, таким образом, что книга Н. Лукина хотя только «разведка», но уже весьма значительный шаг по пути исследования истории Коммуны 1871 года.

Приступим теперь к краткому разбору книги по существу. Первый отдел посвящен, как мы отметили это выше, второй империи. Краткая характеристика социально-экономического строя Франции пятидесятых — семидесятых годов ставит и частично разрешает два основных вопроса: состав рабочего класса Франции накануне Коммуны и, что особенно важно, его связь с социально-смежными группировками, его отношение к крестьянству. Ремесленный пролетариат Франции отнюдь не был «предпролетариатом»: от 1848 года до 1871 г. капитализм Франции шагнул значительно вперед. Ремесленный Париж был окружен пока еще узким кольцом фабрично-заводского пролетариата, но в провинции этот пояс был шире. И, как

правильно отмечает Н. Лукин, возникло противоречие не только между пролетариатом и крестьянством, но и между ремесленниками и фабрично-заводским пролетариатом. Последний, в момент своего появления, с большим трудом поддается организации и классовой дисциплине, и в это время ремесленник более политически развит, чем фабрично-заводский пролетарий. Противоречие между ремесленным пролетарием Парижа и фабрично-заводским пролетарием провинции сыграло решающую роль в истории Коммуны. «Была социалистическая столица, но не было социалистической городской Франции».

Н. Лукин пытается дать в первой главе фактический материал и для второго, основного положения своей книги: «Крестьянская Франция осталась изолированной от пролетарского Парижа в еще большей степени, чем провинциальные города». Основную причину глубокого противоречия между городом и деревней, между революционным пролетариатом и «деревенщиной» нужно искать не столько в мощном развитии капитализма во Франции пятидесятих—семидесятих годов, сколько в недостаточном его развитии. Крестьянин не порвал своей связи с землей, хотя и владел часто лишь тенью собственности, но инстинктивно сознавал свою связь со всей массой собственников и ненавидел социалистический Париж. Правда, он не меньше ненавидел буржуа-ростовщика. Поэтому-то революционная задача сводилась к тому, чтобы помочь крестьянству самоопределиваться. Коммуна пошла своим путем. Н. Лукин ссылается на показания Арну: «Такова история Парижа, который при каждом восстании оказывается связанным и брошенным на землю *необъятной тяжестью целой Франции...* Такова история всех больших городов Франции, всех уместенных и *революционных* центров — Лиона, Марселя, Тулузы и т. д., *вынужденных оставаться на одном месте, потому что двадцать миллионов крестьян не имеют еще никаких политических или общественных идей.* Раздробить этот балласт будет, разумеется, легче, чем его поднять и довести до нуля, к великому благу всех и каждого».

Эта философия революционной беспомощности коренится, конечно, в объективной обстановке: медленный темп капиталистического развития не давал возможности крестьянину решительно порвать с деревней, но и задерживал превращение крестьянина (и ремесленника) в фабрично-заводского пролетария. Нельзя сказать, чтобы суммарная вводная глава Н. Лукина вполне осветила эти вопросы, но вопросы автором правильно поставлены и частично разрешены.

Что касается характеристики рабочего движения в годы империи, то мы и здесь имеем только суммарную, но марксистски-четкую характеристику. Правда, весьма чувствительным для дальнейшего анализа является отсутствие подробного анализа «якобинизма», как одного из решающих революционных течений эпохи Коммуны. Этот грех — общее свойство всех исследований по истории революции XIX века во Франции: характеристика прудонизма и бланкизма отодвигает и оставляет в тени «якобинизм» новой формации, несмотря на то, что и в 1848 и в 1871 гг. он является значительным революционным фактором. Дело не только в том, что снова возрождаются имена газет эпохи Великой французской революции, а в том, что якобинская традиция противопоставляла себя домарксовскому социализму, для которого идея революции остается чуждой. Марксизму пришлось преодолевать ограниченность обоих этих течений, и поэтому нам необходимо иметь ясное представление о якобинизме и его корнях.

Во втором издании Н. Лукин осветил вопрос о роли Генерального Совета Интернационала в подготовке Коммуны: марксистам остается еще даль-

нейшая разработка этого вопроса, как и вопрос о роли секции Интернационала в самой Коммуне.

Второй отдел книги: «Правительство национальной обороны» — дает подробную характеристику обстановки кануна объявления Коммуны. Вопросы франко-прусской войны, революции 4 сентября, деятельности ЦК национальной гвардии, восстания 31 октября и 22 января — все это освещено и проанализировано автором во втором отделе. В краткой рецензии нет возможности шаг за шагом разбирать все моменты исследования о Коммуне. В общем и целом этот отдел наиболее удачный; он дает суммарное, но четкое и весьма полное освещение вопроса. Конечно, остаются еще для дальнейшего исследования, скажем, вопросы об отношении различных фракций буржуазии к войне 1870 — 1871 гг., желательно было бы подробнее осветить вопрос о национализме, вернее, патриотизме французских рабочих эпохи семидесятых годов. Хорошо подобран материал по вопросу о роли секции Интернационала и ЦК национальной гвардии. Нужно, однако, отметить, что здесь, как и в дальнейшем, требуется более подробная разработка вопроса о деятельности Национального Собрания и ЦК национальной гвардии.

Наконец, третий отдел книги — «Коммуна». Автор подробно работал в этом отделе вопросы: о революции 18 марта, о выборах в Коммуну; о деятельности ЦК национальной гвардии, составе и программе Коммуны, ее государственном аппарате и борьбе с контр-революцией, рабочей политике, социальном обеспечении; жилищный и продовольственный вопросы; Коммуна и крестьянство; финансовая политика; Коммуна и народные клубы; народное просвещение и, наконец, военная политика Коммуны. Разработан автором ряд других более мелких и более крупных вопросов из истории Коммуны: о возврате заложенных вещей беднякам; об отсрочке платежей по векселям и огромной важности вопросы о социализме Коммуны, ее анти-милитаризме и интернационализме, о борьбе «большинства» и «меньшинства» в Коммуне и, наконец, специально вопрос о последних днях борьбы с версальским правительством. Обхват этого центрального отдела огромный. Нужно отметить, что автор пустил в оборот значительный материал, правда, как он сам и отмечает в предисловии, далеко еще не весь, даже из того, который имеется в Москве в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса, но совершенно достаточный, чтобы сделать книгу о Коммуне новым и значительным шагом в разработке ее истории. По вопросу о дне 18 марта Н. Лукин достаточно убедительно показал, что «революция 18 марта не была делом рук ни ЦК национальной гвардии, ни Интернационала, ни бланкистских кружков, сильно пострадавших после неудачного восстания 22 января: движение было чисто стихийным». Прав был Малон, когда писал: «Никогда еще революция не застигла более врасплох революционеров».

Следует отметить главу третью третьего отдела книги о борьбе за выборы в Коммуну. Автор удачно вскрыл причины поспешного отказа ЦК национальной гвардии от власти в пользу Коммуны. У власти очутились «таинственные незнакомцы»: чернорабочий из Крезе, переплетчик, повар и т. п. Социалисты (Мильер, Малон) утверждали: «час социальной революции еще не пробил», или: «эра насильственных революций кончилась, и гражданская война стала невозможной» (газета «Коммуна»); мэры имели на своей стороне активную поддержку буржуазной части Парижа, и естественно, что «таинственные незнакомцы» поспешили освободиться от бремени власти.

ЦК национальной гвардии состоял из бланкистов, но его официальными идеологами были прудонисты, мечтавшие о независимой Коммуне Парижа, вступающей в федерацию с другими коммунарами, но и те, и другие не

имели ясной социалистической программы, которая отсутствовала также у секции Интернационала.

И если, как удачно показывает Н. Лукин (глава третья), ЦК сумел привлечь на свою сторону, заинтересовать в революции широкие массы Парижа, то он не смог сломать старый государственный аппарат, и только дезорганизовал его: он оставил свободу враждебным силам Коммуны в самом Париже.

Богатый и ценный материал дает глава четвертая: «Выборы в Коммуну, ее состав и программа». Здесь особенно обращает на себя внимание разработка вопроса об идеологии «большинства» и «меньшинства» Коммуны. Специально разработан вопрос о «коммунализме» в представлении различных группировок. Если для одних Коммуна должна была осуществить программный минимум коммунализма: создать федерацию независимых коммун Франции, что означает свободу для Парижа, — то другие видели в Коммуне непосредственное осуществление антиправительственного принципа. Вот эти две программы: «Париж желает только основания республики и завоевания своих муниципальных вольностей, счастливый тем, что послужит примером для прочих коммун Франции»; «Коммуна, это — конец старому территориальному и клерикальному миру, конец милитаризму, бюрократии, эксплуатации, ажиотажу, монополиям, привилегиям, которым пролетариат обязан своим рабством, а отечество — своими бедствиями». Эти два течения в одном течении «меньшинства», как и идейная пестрота в рядах «большинства», парализовали деятельность Коммуны.

Глава четвертая дает достаточный материал для суммарной характеристики этих течений.

Коммуне пришлось иметь дело с злостным саботажем чиновников. Вплоть до мая 1871 г. саботаж не был сломлен. Коммуна не разрушила, не успела сломать государственный аппарат буржуазии, хотя и значительно урезала его. Таков вывод главы пятой книги Н. Лукина. Но нам кажется совершенно неприемлемым следующее категорическое утверждение автора: «Коммуна не представляла собою государства советского типа» (стр. 231). Это положение требует солидных доказательств. Совершенно недостаточно утверждение, что Коммуна была избрана на основе всеобщего избирательного права: отнюдь не это характеризует советскую систему. Коммуна, как работающая корпорация, где у власти стоят рабочие, коммуна, уничтожающая старое государство, где политика сконцентрирована в парламенте, и превратившая каждую секцию Парижа в носителя государственного суверенитета, была в этом, основном, прототипом советского государства, хотя и не имела еще своей ячейкой предприятие, а базой «общественные орудия производства».

Нам придется сделать несколько кратких замечаний о главе шестой: «Социально-экономическая политика Коммуны». Она занимает центральное место в третьем отделе книги. В области рабочей политики Коммуна руководилась не столько программой, сколько требованиями дня. «Отложим же в сторону винтовку и возьмемся снова за рабочие инструменты», — говорили члены Коммуны. Автор дает нам интересный материал по вопросу о рабочих организациях Коммуны — декреты ее рабочей политики, специально по вопросу о рабочем контроле над производством, начало которого положено было Коммуной.

Вопросы социальной политики, в широком смысле этого слова, особенно интересовали Коммуну. Коммуна опиралась на широкие слои трудящегося и мелко-буржуазного населения Парижа. Вот почему вопрос о социальной политике Коммуны приобретает особый интерес. Н. Лукину удалось в этом

отделе дать новый и интересный материал, а главное вскрыть нерешительность Коммуны и в этой области. Что касается истории рабочего и крестьянского движения во Франции эпохи Коммуны, то вопрос этот затронут автором лишь в общих чертах. Правда, в оборот пущен новый материал, но не весь: дана только правильная постановка вопроса. Остается непонятной рабочая и крестьянская политика Коммуны, между прочим и потому, что мы почти ничего не знаем о рабочем движении остальной Франции этой эпохи (сентябрь — май 1871 г.) и не имеем материала для суждения о сельском хозяйстве Франции в эти месяцы. Вопрос о крестьянстве поставлен больше как вопрос *политический*, чем конкретно-исторический.

Клубы и политика Коммуны в области народного просвещения — вот вопросы, которые дают книге некоторую живость, вводят нас во внутреннюю жизнь Коммуны. Мы видим, что даже семьдесят два дня Коммуны были началом преобразования быта, рабочей жизни в целом. Эти вопросы требуют дальнейшей разработки.

Большую ценность имеют главы, посвященные военной политике Коммуны и ее героической борьбе. Привлечен богатый материал; полно и интересно разработан вопрос о возможностях и достижениях Коммуны в этой области.

Отклики Коммуны во Франции и вне ее не могли не интересовать автора. Автор не смог достаточно подробно разработать этот вопрос. Эта задача стоит в дальнейшем перед историками-марксистами наряду с детальной разработкой отдельных сторон деятельности Коммуны, как отмечает это и сам М. Лукин в предисловии к первому изданию.

Выполнил ли автор свою задачу дать конкретную историю Коммуны? Он первый начал эту работу как историк-марксист и коммунист. У нас есть возможность выполнить эту задачу целиком, потому что при исследовании Коммуны мы опираемся на твердо установленный социологический анализ Маркса и Ленина. Книга Н. М. Лукина по сравнению со всей предшествующей литературой представляет значительный шаг вперед. Вместо памфлета или апологетики нам дан анализ событий, историко-критический обзор эпохи. При этом автор впервые анализировал события под углом зрения классовой борьбы и пытался выяснить процесс формирования пролетарской идеологии, — то, что принято называть «уроками Коммуны». Для Н. М. Лукина Коммуна не эпизод франко-прусской войны, не простое продолжение событий 4 сентября, а дальнейший шаг пролетариата после июня 1848 года. В этом то новое, что дает нам его книга. В отличие от Каутского, для которого Коммуна была демократической властью, и Конради, который объясняет поражение Коммуны тем, что она не была демократическим государством, марксист и коммунист Лукин на основе разработки богатого материала выяснил то историческое место, которое занимает Коммуна в борьбе пролетариата.

Конкретная история Коммуны Н. Лукина, огромный исторический материал, собранный им, приводит его к следующим выводам: 1) пролетариат провинции оказал слишком недостаточную поддержку революционному Парижу; 2) крестьянская Франция осталась изолированной от пролетариата Парижа; 3) Франция отнюдь не была страной машинного производства. Вот почему рассуждения на тему об «ошибках» Коммуны в порядке обвинений бессмысленны. Отпадает также и утверждение Дюбрейля о том, что Коммуна «запоздала с своим возникновением на полгода». Н. Лукин достаточно ясно и убедительно доказал, что в октябре и январе Коммуна была невозможна. «Коммуна 31 октября не была бы тем, чем,

может быть, помимо сознания ее участников, оказалась Коммуна 18 марта, — диктатурой пролетариата, а ее деятельность не носила бы социалистического характера». Объяснение ошибок Коммуны исторической обстановкой ее возникновения и условиями ее деятельности дает нам возможность критически отнестись к ней, продолжая ее дело. В этом смысле Н. Лукин прав: «Коммуна была чем-то большим, чем представляли себе сами коммунары: это была первая пролетарская, социалистическая революция, первая попытка пролетариата дать буржуазии генеральное сражение».

Книга Н. Лукина — начало исследовательских работ по истории Парижской Коммуны. Эта работа начата в Советской России; мы имеем в Москве достаточно материалов, чтобы работу эту продолжить.

Ц. Фридлянд.

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ.

			<i>Напечатано:</i>	<i>Следует читать:</i>
Стр. 146	строка 24	снизу	так же, как	также как
» 160	» 8	сверху	решающий —	решающий
» 184	» 19	»	для всеобщего	для себя всеобщего
» 185	» 14	снизу	все общие	всеобщие
» 191	» 18	сверху	для себя	для себя бытие
» 192	» 5	снизу	деятельность	действительность
» 203	» 11	»	§ 20	§ 201
» 218	» 6	»	собственности	особенности
» 235	» 21	сверху	корпорации	корпораций
» 237	» 26	снизу	лица—как «все»	лица как «все»—
